# تشيع الطبرسي من خلال تفسيره لسورة النساء

مصطفى الغزالي

## مقدمـة

## كلمة في منهج الطبرسي في تفسيره

الحمد لله صلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

إن منهج المفسر هو الطريق الذي سار عليه في تفسيره . وأول ما نتعرف عليه في الطريق هو اتجاهه ، ولا ينضبط ذلك إلا بمعرفة نهايته وهي الغاية التي يرمي إليها المفسر من وراء عمله . وقد حدّد الطبرسي هذه الغاية بوضوح تامّ . وهي أنه رأى كثيرا من التفاسير الرائجة العميقة تداولها الناس وحظيت عندهم بالقبول ، وفي ذلك نشر لآراء مؤلفيها ومذاهبهم وتركيز لمبادئهم في أذهان الناس ، مع استمالتهم إلى فرقهم . ولم ير في تفاسير من سبقه من الإمامية — أصحابه — عملا فيه من الغزارة والعمق وحسن الاسلوب ما يرفع رأس الجماعة ويثبت قدمها بين الناس . ويُروّجُ مذهبها ويركزه ، ويدافع عن

* البحث السنوي الذي أعد في نطاق امتحان النقلة من السنة الاولى من الحلقة الثالثة باشراف الدكتور علي الشابي .

آرائها ومعتقداتها باستعمال أحسن وسيلة وهي التفسير الموصل إلى استنباط الحجج من القرآن على صحة تلك الآراء والمعتقدات . حتى تفسير شيخه الطوسي —مرجعه الأساسي وعمدته— فإنه، رغم أهميته وعمقه، لم يسلم من هنات وعيوب حطت من قيمته وقللت من الإقبال عليه .

من أجل كل ذلك وضع الطبرسي كتابه تلافيا لهذا النقص الفادح . وعبر عن كل ذلك في مقدمة تفسيره فقال :

« وقد خاض العلماء قديما وحديثا في علم تفسير القرآن واجتهدوا في إبراز مكنونه ، وإظهار مصونه ، وألفوا فيه كتبا جمّة غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه ، وشققوا الشعر في إيضاح حججه ، وحققوا في تفتيح أبوابه ، وتغلغل شعابه . إلا أن اصحابنا — رضي الله عنهم — لم يدوّنوا في ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الاخبار ، ولم يعنوا ببسط المعاني وكشف الاسرار ، إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي — قدس الله روحه — من **كتاب البيان** ، فانه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق ، ويلوح عليه رواء الصدق . قد تضمن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة ، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها ، ولا بتنميقها دون تحقيقها . وهو القدوة استضيء بأنواره ، وأطأ مواقع آثاره . غير أنه خلط في أشياء، مما ذكره من الإعراب والنحو ، الغث بالسمين ، والخاثر بالزباد ، ولم يميز بين الصلاح مما ذكر فيه والفساد ، وأدّى الألفاظ في مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد ، وأخل بحسن الترتيب ، وجودة التهذيب ، فلم يقع لذلك من القلوب السليمة الموقع المرضي ، ولم يعل من الخواطر الكريمة المكان العلي . وقد كنت في ريعان الشباب وحداثة السن ، وريان العيش ونضارة الغصن ، كثير النزاع قلق التشوق شديد التشوق إلى جمع كتاب في التفسير » (1) « واستخرت الله تعالى ، ثم قصرت وهمي

(1) الطبرسي : 1 : 20 .

وهمّـي على اقتفاء هذه الذخيرة الخطيرة واكتساب هذه الفضيلة النبيلة ، وشمرت عن ساق الجدّ . وبذلت غاية الجهد والكدّ . وأسهرت الناظر ، وأتعبت الخاطر ، وأطلت التفكير ، وأحضرت التفاسير ، واستمددت من الله سبحانه التوفيق والتسيير . وابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهذيب . وحسن النظم والترتيب يجمع أنواع هذا العلم وفنونه ، ويحوي فصوصه وعيونه .......وذكر ما ينفرد به أصحابنا – رضي الله عنهم – من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع . والمعقول والمسموع » (2) .

فالغاية حينئـذ هي الدفـاع عـن مذهب الإمامية وإشهاره لمّا لم تجد الفرقـة في سابقيه من أوفى هذا الدفاع حقه ونشر عملا يستحق الشهـرة .

وبضبط الغاية يتحدّد اتجاه الطريق . فلم يبق الا إرساء أصول ثابتة تكون معالم للطريق . وتبنّـي اسلوب خاصّ للسير فيه .

أما معالم الطريق او الاصول الثابتة التي وضعها الطبرسي والتي ستضبط له خط سيـره فهـي :

أ – القرآن الذي سيقوم بتفسيره هو ما بين الدفتين ، المتداول بين الناس والذي لا زيادة فيه بالإجماع . ولا نقص ولا تغيير على الصحيح . وهي مسألة مفروغ منها والكلام فيها « لا يليق بالتفسير » ولا اعتداد بما قاله بعض الامامية والحشوية (3) .

وكأنـه أراد بهذا استئنـاس القـراء الذين اعتـادوا الريبـة في تفاسير الشيعة عموما لما ألصـق بهم غلاتهم من سبة ادعاء النقص والتغيير في القرءان إذ قالوا : « المستفاد من الروايات عن طريق أهل البيت أن القرآن الذي بين أظهرنا

(2) الطبرسي : 1 : 21 .
(3) الطبرسي : 1 30 – 31 .

ليس بتمامه كما أُنزل على محمد ، بل منه ما هو خلاف ما أُنزل الله ، ومنه ما هو مغيّر محرّف ، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة، منها اسم علي في كثير من المواضع ، ومنها لفظة آل محمد غير مرّة ، ومنها اسماء المنافقين في مواضعها ، ومنها غير ذلك . وأنه ليس أيضا على الترتيب المرضي عند الله وعند رسوله . قرىء على أبي عبد الله (الصادق) « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين اماما (4) » فقال أبو عبد الله : لقد سألوا أمرا عظيما ! فقيل له: يا ابن رسول الله كيف نزلت ؟ فقال : إنما نزلت « واجعل لنا من المتقين اماما ... »

وأما ما هو محذوف منه فهو قوله ...... « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك (في علي) فان لم تفعل فما بلغت رسالته » (5) وقوله : « إن الذين كفروا وظلموا (آل محمد حقهم) لم يكن الله ليغفر لهم » (6) ..... وأما التقديم والتأخير فإنّ آية عدة النساء الناسخة التي هي أربعة أشهر وعشرا قدمت على المنسوخة التي هي سنة (7) ....

وأما اعتقاد مشائخنا في ذلك فالظاهر من ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد أيضا التحريف والنقصان في القرآن ، لانه روى روايات في هذا المعنى في كتابه **الكافي** ولم يتعرض بقدح فيها .......... وكذلك أستاذه علي بن ابراهيم القمي فان تفسيره مملوء منه ، وله غُلُوٌّ فيه ، وكذلك الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي فانه أيضا نسج على منوالهما في كتابه **الأحتجاج** » (8) .

(4) الفرقان : 74 .

(5) يشير الى الآية 67 من سورة المائدة .

(6) يشير الى الآية 168 من سورة النساء .

(7) يشير الى قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا » وهي الآية 234 من سورة البقرة نسخت قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ... » وهي الآية 240 من نفس السورة .

(8) الصافي في تفسير الوافي : عن أبي زهرة : **اصول** : 88 ـ 89 .

ومثل هذا من شأنه – رغم التصدي لإبطاله – أن يثير حنق الجمهور ويكون سببا في رفضه كتب الشيعة وإعراضه عنها . وبذلك لا يحصل لمذهبهم الرواج والاقبال .

وهذا ما دعى الطبرسي للاشارة لهذا الموضوع كنقطة أساسية لا تقبل النقاش. مع تحقيره لمن تكلموا فيه. متناسيا أن من بينهم أحد أقطاب الإمامية وهو الكليني الذي له مقام البخاري لدى الجمهور . متبعا في ذلك جناح المعتدلين من الامامية في هذه القضية بقيادة الشريف المرتضى أستاذ شيخه الطوسي . كل ذلك ليطمئن إليه القارىء بعض الاطمئنان على الأقل فيلقي باله إلى تفسيره .

وقد أشار إلى هذه المسألة خلال تفسيره لسورة النساء حيث استدل بالآية الصريحة في نفي الاختلاف في القرءان وهي قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرءان ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (9) على « أنه لو كان من عند غيره لكان على وزان كلام عباده ولوجدوا الاختلاف فيه » (10) . ثم فصل الاختلاف في الكلام إلى ثلاثة أنواع : اختلاف تناقض ، واختلاف تفاوت «في الحسن والقبح والخطإ والصواب» (11) ومنع وجودهما في القرءان . واختلاف تلاوة واجاز وجوده في القرءان مع التعليق عليه بأنه « كله حق وكله صواب » (12) .

كما نفى الخطأ عن القرءان عند تفسيره قوله تعالى « لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة .. » (13) فبعد إيراد الخلاف في إعراب «المقيمين»

---

(9) النساء : 82 .
(10) الطبرسي 5 : 173 .
(11) الطبرسي 5 : 173 .
(12) الطبرسي 5 : 1973 .
(13) النساء : 162 .

قال : « وأما ما روى عروة عن عائشة قال : سألتها عن قوله « والمقيمين الصلاة » وعن قوله «والصابئون» (14) وعن قوله «إن هذان» (15) فقالت : يا ابن اختي ، هذا عمل الكتّاب اخطأوا في الكتاب. وما روي عن بعضهم أن في كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها . قالوا : وفي مصحف ابن مسعود «والمقيمون الصلاة» ، فمما لا يلتفت إليه، لأنه لو كان كذلك لم يكن لتعلّمه الصحابة الناس على الغلط وهم القدوة والذين أخذوه عن النبيء صلى الله عليه وسلم » (16) .

وقد عدد الطبرسي المذاهب في عدد آيات القرءان وتبنّى العدد الكوفي (17) لانه « مأخوذ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام » (18) .

ب — القرءان «حجة ومعروض عليه» (19) بقيةُ الحجج الاخرى من سنة وغيرها . فهو مقياسها وليست هي مقياسه لقول النبي — صلى الله عليه وسلم — «إذا جاءكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط» (20) وذلك لاحتوائه على جميع العلوم فقد « روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال : إذا أردتم العلم فأثيروا القرءان فإنّ فيه علم الاولين والآخرين » (21) .

---

(14) اشارة الى الآية : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر ... » المائدة : 69 .

(15) اشارة الى الآية : « قالوا ان هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من ارضكم بسحرهما » طه : 63 .

(16) الطبرسي : 5 : 290 .
وانظر : الباقلاني : **الانتصار** : 95 — 239 حيث أسهب في الرد على جميع أنواع مطاعن الطاعنين في القرآن . وابن قتيبة : **تاويل مشكل القرآن** : 19 — 61 .

(17) هو 6236 آية . انظر الزرقاني : 1 : 336 .

(18) الطبرسي : 1 : 22 — 23 .

(19) الطبرسي : 1 : 27 .

(20) الطبرسي : 1 : 27 .

(21) الطبرسي : 1 : 19 .

لكن لا ينبغي أن يفهم من هذا أنه لا اعتبار للسنة ولا اعتداد بها ، فما دامت وحيا من الله فهي جزء من التشريع يبيّن مجمل القرءان الذي «لا ينبىء ظاهره عن المراد مفصلا» (22) إذ «الشروع في بيان ذلك من غير نص وتوقيف ممنوع منه» (23) . فأصل السنة مقبول ولكن ما دمنا لم نتلقّها مباشرة من الرسول –صلى الله عليه وسلم– بل وصل إلينا من طريق سلسلة من الرواة، بالاضافة إلى ما شاع بين الناس من الأحاديث الكثيرة الموضوعة . فيجب التحري في قبولها بعرضها على القرآن حتى نتأكد من مسايرتها لأصول الشريعة التي جاء بها . وهذا نظر مؤصل . قال به كثير من العلماء غير الاماميين ، من شأنه أن يستميل جمهور القراء إليه . فقد صرح الشاطبي أن « السّنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له . وهو الذي دل عليه قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » (24) فلا تجد في السنة أمرا الا والقرءان قد دل على معناه دلالة اجمالية أو تفصيلية . وأيضا فكل ما دل على أن القرءان هو كلي الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك . ولأن الله تعالى قال : « وإنك لعلى خلق عظيم » (25) وفسرته عائشة بأن خلقه القرءان واقتصرت في خلقه على ذلك ، فدل ذلك على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرءان . لأن الخلق محصور في هذه الاشياء . ولأن الله جعل القرءان تبيانا لكل شيء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة » (26) .

ج – الائمة المعصومون من آل البيت هم الطريق الثابت الصحيح لعلم القرءان خاصة وعلم الشريعة عامة لما « صح عن النبيء صلى الله عليه

(22) الطبرسي : 1 : 28 .
(23) الطبرسي : 1 : 28
(24) النحل : 44 .
(25) القلم : 4 .
(26) الشاطبي : 4 : 12 .

وسلم من رواية العام والخاص أنه قال : إنّـي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتـي أهل بيتي ، وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض » (27) وبناء على ذلك فإن المتشابه من القرءان وهو « ما كان محتملا لأمور كثيرة او لأمرين .... لا ينبغـي أن يـُقدم عليه بجسارة فيقال : ان المراد به كذا قطعا ، إلا بقول نبـيّ او امام مقطوع على صدقه ...... الا أن يكون التأويل مجمعا عليه فيجب اتباعه لانعقاد الاجماع عليه» (28). ولما كان الاجماع المعتبر المعدود حجة عند الامامية هو المشتمل على الامام — كما سيأتي عند الكلام على الاجماع — فان الحصول على العلم ينحصر في طريق واحد هو الامام المعصوم .

ونفهم من هذا أمرين، الاول: ان المروي عن غير آل البيت لا اعتداد به مع المنقول عنهم ، الا اذا لم توجد رواية عن الائمة تعارضه ولم يكن مخالفا لآرائهم ، فإنه في هذه الحالة يمكن اعتباره في التفسير . الثاني: ان فهم القرآن بأكمله وعلم أسراره خاص بالائمة ، فهم الحجة في التفسير .

هـذا هو مذهب الامامية إجمالا في هذه المسألة ، منهم من غالى فيه ومنهم من اعتدل في العمل به .

وقد أقاموا عدة أدلة على صحة مذهبهم منها الحديث السابق ومنها ما يروونه عن علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — أنه قال « ما نزلت آية على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها ، ودعا الله تعالى أن يعلمني فهمها وحفظها ، فما نسيت آية من كتاب الله ، ولا علما أملاه عليّ فكتبته منذ دعا ، وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون من طاعة أو معصية الا

(27) الطبرسي : 1 : 19 .
(28) الطبرسي : 1 : 28 .

علمنيه وحفظته . فلم أنس منها حرفا واحدا ..........ويروى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال له : قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك . فقلت : يا رسول الله ، ومن شركائي من بعدي ؟ فقال : الذين قرنهم الله بنفسه وبي فقال : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (29) فقلت : ومن هم ؟ قال : الاوصياء مني إلى أن يردُوا الحوض كلهم هادين مهديين . لا يضرهم من خذلهم . هم مع القرءان . والقرءان معهم . لا يفارقهم ولا يفارقونه » (30) .

ولا فائدة في مناقشة الحديث الذي أورده الطبرسي والذي هو متمسّك الامامية جميعا فقد أطنب في ذلك ابن تيمية بايراده طرقه ورواياته (31) ويكفي لمعارضة الأقوال ببعضها إيراد ما قاله علي – كرم الله وجهه – في مدى علمه عندما سئل : « هل عندكم شيء ليس في القرءان ؟ فقال : والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا مافي القرءان ، إلا فهما يعطى رجل في كتابه ، أو ما في هذه الصحيفة . قيل : وما في الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر » (32) . وان كانت هذه الرواية مرفوضة عند الامامية لأن طريقها سني . وهو نفس الموقف الذي يقفه أهل السنة من مروياتهم .

وتنبغي الملاحظة بأنه من هذا الاصل الهام الثابت عند الامامية ، لارتباطه بالعقيدة في الامام التي هي جزء من الايمان عندهم – كما سيأتي – ، تنفتح الهوة سحيقة بينهم وبين الجمهور ، ولا يمكن تقريب وجهات النظر كلما جدّ خلاف بينهما لأن منطلق الخلاف ومرجع الاستدلال فيه هو روايات يعتمدها

(29) النساء : 59 .
(30) الصافي (عن أبي زهرة **اصول** 77) .
(31) ابن تيمية **منهاج** : 4 : 104 – 105
(32) الشاطبي 3 : 372 . وانظر العراقي 1 : 283 حيث جمع طرق روايات هذا الحديث .

أحد الطرفين ولا يقبلها الآخر إذ لكل أصوله وطرقه في الاثبات . **فصحيح** البخاري مثلا مرجع معتمد لدى الجمهور ولا معول عليه عند الامامية، بينما **الكافي** للكليني اصل معتمد عند هؤلاء ولا قيمة له عند اولئك .

ويزداد بعد الشقة بإيرادهم تفاسير لكثير من آي القرءان على أنها توضح باطنه مؤكدين صحتها بنسبتها إلى الائمة المقطوع بصدقهم والذين يعلمون الاسرار التي اشتمل عليها القرءان بالإيصاء المتوارث .

والقول بأن للقرءان ظاهرا وباطنا قاسم مشترك بين جميع طوائف الشيعة ويستدلون عليه بعدة أحاديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن وكل حرف حدّ وكل حد مطلع » (33) وقوله « إن للقرءان ظهرا وبطنا وإن لبطنه بطنا إلى سبعة ابطن» (34) لكنهم يختلفون في في درجات الغلوّ . فغلاتهم وهم الاسماعيلية يصلون بالباطن إلى الرمزية ويجعلون الأحرف نفسها رموزا يستنطقوها كثيرا من المعاني. ومعتدلوهم ينقلون مثل هذه التفاسير لكن مع شيء من الاقتصاد في النقل مثل تفسيرهم قوله تعالى «وورث سليمان داود » (35) انه الامام وورث علم النبيء (36) أو تفسيرهم البقرة في قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » (37) بأنها عائشة (38) . إلى غير ذلك من هذا الخبط الذي لا يمكن أن يتحمله ظاهر الكلام أو باطنه والذي صار سبة وعارا يلمز به الروافض ويتندّر به عليهم فمن ذلك ما يروونه عن الشعبي أنه قال :

(33) الشاطبي : 3 : 382 .

(34) الصافي : (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 311) .

(35) النمل : 16 .

(36) الشاطبي : 3 : 394 .

(37) البقرة : 67 .

(38) ابن تيمية : **مقدمة** : 87 .

« ما شبهت تأويل الروافض في القرءان إلا بتأويل رجل مضعوف من بني مخزوم من أهل مكة وجدته قاعدا بفناء الكعبة . فقال : يا شعبي ، ما عندك في تأويل هذا البيت فإن بني تميم يغلطون فيه ، ويزعمون أنه إنما قيل في رجل منهم وهو قول الشاعر :

بيتا زرارة محتب بفنائه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

فقلت له : وما عندك أنت فيه؟ قال : البيت هو هذا البيت ، وأشار بيده إلى الكعبة . وزرارة الحجر ، زرّر حول البيت ، فقلت : فمجاشع ؟ قال : زمزم جشعت بالماء . قلت : فأبو الفوارس ؟ قال : هو أبو قبيس جبل مكة ، قلت : فنهشل ؟ ففكر فيه طويلا ثم قال : أصبته . هو مصباح الكعبة طويل أسود ، وهو النهشل » (39) .

وليس معنى هذا أن غير الشيعة لا يقرّون بالباطن ولكنهم لا يؤمنون بهذه التحميلات التعسفية ، ومن أجل ذلك حددوا الظاهر والباطن .

فقد بيّن الشاطبي أن الظاهر هو المفهوم العربي تبعا للغة التي نزل بها القرءان . وأدخل تحته كل المسائل التي لا يمكن فهم القرءان بدونها والتي لابد من معرفتها ليتمّ فهم ظاهر القرءان ، وذلك مثل مسائل النحو والبلاغة والبيان. فلا يمكن للانسان أن يفهم ظاهر قوله تعالى «قالوا : سلاماً قال : سلام » (40) اذا لم يعرف الفرق بين النصب والرفع في «سلام» . ولا أن يفهم ظاهر قوله تعالى « يجعل صدره ضيّقا حرجا » (41) وقوله « وضائق به صدرك» (42) اذا لم يدرك الفرق بين ضيّق وضائق . وبناء على هذا فإن كل معنى مستنبط من القرءان لا يتفق مع لغته ولا يجري على قواعدها فهو استنباط

(39) ابن عبد ربه : 2 : 410 – 411 .
(40) هـود : 69 .
(41) الانعـام : 125 .
(42) هـود : 12 .

مردود على صاحبه ، فمن ادعى جواز نكاح تسع حرائر مستدلا بقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» (43) فادعاؤه باطل لعدم فهمه ظاهر اللفظ ما دام لم يدرك وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع . وكذلك من استحلّ شحم الخنزير وجلده مدعيا أن التحريم في قوله تعالى : «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» (44) لا يتناول إلا اللحم فإنه لم يفهم ظاهر الآية ما دام يجهل الاستعمال العربي لكلمة اللحم التي يدخل ضمنها الشحم وغيره .

وعرّف الباطن بكونه مراد الله تعالى من كلامه وخطابه . واشترط لقبوله شرطين : أحدهما : أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية ، فكل فهم للقرءان لا يقتضيه كلام العرب يخرج القرءان عن كونه عربيا . الثاني : أن يكون لهذا المعنى الباطن شاهد نصّا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض . ومثاله ما فهمه أحد الصحابة عند ما سمع قوله تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة» (45) إذ قال : إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا . فهذا هو الباطن المراد الذي أنزل القرءان لأجله . اما ما فهمه اليهود منها حيث قالوا : «إن الله فقير ونحن أغنياء» (46) فحمل مجرد على ظاهر الكلام دون اعتبار للقواعد والمقاصد التي تضبط هذا الظاهر والا فأيّ عاقل يحمل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير ؟ ! فانعدام الشاهد أو وجود المعارض يجعل المعنى الباطن دعوى على القرءان مجردة من الدليل لا يقبلها أحد . وبهذا رفض الشاطبي التفاسير الباطنية للشيعة لأنه لا يتحملها لا الظاهر ولا الباطن (47) .

(43) النساء : 3 .
(44) المائدة : 3 .
(45) البقرة : 245 .
(46) آل عمران : 181 .
(47) الشاطبي : 3 : 382 – 395 .

وحتى الصوفية الذين غلوا غلوّا كبيرا في فهم باطن القرءان وخرجوا به عن دائرة المعقول ووصلوا إلى الكفر أحيانا ، فإنهم جعلوا الباطن مبنيا على الظاهر . فلا يمكن الغوص عليه إلا بقدر استيعاب الظاهر . كما جعلوه في متناول أي انسان اتسعت مداركه وصفت نفسه وأشرقت روحه .

يقول الغزالي : « وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبّر وتجرّدهم للطلب . ويكون لكل واحد حدّ في الترقّـي إلى درجة أعلى منه » (48) .

ونبه على أن من الباطن ما لا يجوز تحميله اللفظ فقال :

« صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الافهام فائدة ... حرام وضرره عظيم. فإن الالفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالالفاظ وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم . فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به والباطن لا ضبط له ، بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتى » (49) .

وبذلك خالفوا الشيعة في جعل الباطن من خصوصيات الامام ، يجب قبولـه — بنـاء على تصديقـه — قبـولا أعمى سواء جارى مقتضى العربية ومقاصدها ، أم لم يجارها ، وسواء قبله العقل أم رفضه .

ومن المستبعد أن الطبرسـي — وهو من هو — لا يدرك هذه الملاحظات ولا يعلم ما قاله الشيعة وما قيل فيهم . كما أنه من المستبعد أن يترك إثارة هذا الموضوع في مقدمة تفسيره عفوا من غير قصد . ولا يصح تفسير سكوته بأنه

(48) الغـزالي : **الاحيـاء** : 1 : 293 .
(49) الغـزالي : **الاحيـاء** : 1 : 37 .

لا يؤمن بالتفسير الباطني لجماعته ، إذ عدم الاعتداد بذلك ينتج عنه سقوط غالب معتقدات هذه الفرقة بانعدام المفاهيم القرءانية التي ترتكز عليها كدليل تعتضد به . وهذا لا يمكن ظنه في من جعل هدفه الاساسي من التفسير نصرة مذهبه — كما سبق —

كما أن القول بأن الطبرسي لا يعتد بالتفسير الباطني يتعارض مع ما أورده خلال تفسيره من هذه المفاهيم التي يرويها عن الائمة والتي يحوي تفسيره لسورة النساء — موضوع البحث — بعضا منها. مثل تفسير النور الوارد في قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا» (50) بأنه ولاية علي (51) . ولا يمكن الاعتذار عنه بأنه يؤخر ذكرها في الغالب عن بقية المفاهيم الأخرى وأحيانا يضعفها بـ« قيل » أو « إن صح » فذلك لا يخرجها من حيّز الاعتبار . لأن عادة المفسرين جرت بإهمالهم الاقوال التي هي من قبيل الترهات ، أو ذكرهم لها في معرض التفنيد وبيان فسادها ، أما نظمها في سلك الاقوال والمفاهيم المعتدّ بها فذلك يكسبها نوعا من الحصانة والاعتبار بقطع النظر عن تضعيفها ؛ فذلك شأن الاقوال والمفاهيم إذا تواردت على كلام واحد فإنها لا تتساوى — غالبا — في مجال المفاضلة بل يكون منها الراجح ومنها المرجوح .

هذا زيادة على ما يذكره من هذه المفاهيم الباطنية ويدافع عنه بالحجة أو بتقريبه من الاقوال الصحيحة .

كلّ هذا يرجح أن عدم إثارة الطبرسي نقطة الباطن في مقدمة التفسير كان عن قصد . فلعله يريد استمالة القارىء — كما قدمنا — وعدم مفاجأته بما يمكن أن يقطع الصلة بينه وبينه ويجلب إليه وإلى تفسيره الانتقاد والسخرية التي لازمت جماعته من جراء إعلانهم عن تعصبهم لهذه المفاهيم التي يروونها .

---

(50) النســاء : 174 .

(51) الطبــرسي : 5 : 306 . وانظر فصل الامامــة حيث جمعت كثيرا من هــذه المفاهيم التي اوردهــا في سورة النساء .

ولعله أكد هذا القصد بالاصل الذي ذكره في المقدمة وهو :

د — « إذا كان ظاهر القرءان طبقا لمعناه فكل من عرف العربية والإعراب عرف فحواه، ويعلم مراد الله به قطعا اذا كان اللفظ غير مجمل يحتاج إلى بيان ولا محتمل لمعنيين أو معان .... وهو المتشابه» (52) ومعنى هذا أن من عرف العربية وألمّ بقواعدها يمكنه بسهولة فهم القرءان ومعرفة معانيه باستثناء المجمل والمتشابه — وهما اصطلاحان لا يصدمان القارىء للاتفاق على وجودهما في القرءا ن — فيحتاجان إلى نقل ؛ وبالتالي فإن ما سيعرضه في تفسيره من مفاهيم كلها يتحملها اللفظ وتجري على مقتضى اللغة العربية — زيادة على تأييدها بالنقل — ولا وجود لباطن متعسّف بتحميله اللفظ .

ولقد نفى الباطن وأبطله على معنى أنه « الرمزية » الفاحشة التي يقول بها خصومهم من الغلاة — وهم الباطنية الاسماعيلية — عند تفسيره قوله تعالى «فان تولوا فقل آذنتكم على سواء» (53) فقال « اعلمتكم بما يجب الاعلام به على سواء في الإيذان لم أبين الحق لقوم دون قوم ولم أكتمه لقوم دون قوم . وفي هذا دلالة على بطلان قول أصحاب الرموز وان للقرءا ن بواطن خصّ بالاعلام بها أقوام » (54) .

ذاك هو الباطن الذي يرفضه الطبرسي وما عداه مما أورده فمقبول وليس بباطن حسبما يستنتج مما سبق .

ولعل هذا الإيهام هو أخطر ما في تفسير الطبرسي .

وقد بقي التمسك بالباطن عند الشيعة قائما حتى الآن لكن الدفاع عنه أخذ صورة أخرى على لسان الدكتور سيد حسين نصر . ففي الفصل الثاني

(52) الطبرسي : 1 : 28 .
(53) الانبياء : 109 .
(54) الطبرسي : 69 .

من كتابه «**الاسلام أهدافه وحقائقه**» الذي عقده للكلام على القرءان، ألح على أن للقرءان « أبعادا باطنية خفية يعجز كل تحليل حرفي أو تحليل لغوي عن اكتناه أمره» (55) ودار حول هذا المعنى مبيّنا ومستشهدا ومقارنا بالكتب المقدسة الأخرى . وبيّن أنه « لا يتأتى للمرء أن ينفذ إلى أعماق المعنى الباطني للنص المقدس إلا بجهد رُوحيّ مضنٍ عبر التفسير الذي يدعى التأويل أي ايجاد المعنى الرمزي ، بينما لفظة تفسير تعني توضيح المفاهيم الظاهرة في كتاب الله العزيز» (56) واعتبر أن البلوغ إلى هذه الرموز والبواطن رجوع إلى أصل المعنى . ويرى أن الشيعة والمتصوفة وضعوا شروحا تأويلية للقرءان عدّد بعضا منها (57). ويزيد ايضاحا لمفهوم التأويل (58) الذي يقصده والذي قام به الشيعة والمتصوفة بأنه غير التأويل المتعارف لدى الفرق الأخرى وإنما هو « النفاذ إلى المعنى الرمزي – لا المجازي – للنص ، النفاذ الذي ليس هو في ذاته تعليلا أو تفسيرا بشريا ، بل محاولة لبلوغ المعنى الذي أراد الله تضمينه الكتاب العزيز والذي بواسطته يستحيل الانسان نفسه إلى رجل جديد» (59). ونفهم من هذا أن الشيعة – مع المتصوفة – اهتمت بالباطن وبقية الفرق اهتمت بالظاهر . وما دام الباطن والظاهر للنصّ متكاملين غير متنافرين فإنه يصل في الفصل السادس من كتابه إلى أنه لا خلاف بين السنة والشيعة ولا مجال لوجوده ما دام لكل فرقة ميدانها الخاص في التفسير إذ « الاسلام الذي هو دين عالمي .... ينطوي على إمكانيتين من التفسير للحقيقة الواحدة فالسنة والشيعة تفسيران قويمان للوحي الاسلامي الواحد ..... يؤلفان جزءا واحدا لا يتجزأ عن

(55) نصر : 56 .

(56) نصر : 55 .

(57) نصر : 56 – 57 .

(58) انظر دائرة المعارف : 4 : 523 التي تكلمت على هذه الكلمة وبينت انحراف الشيعة والمتصوفة عن مفهوم هذه الكلمة واستغلالهم لها لتاييد مذاهبهم .

(59) نصر : 57 – 58 .

الاسلام الصحيح الذي نشأ منذ البدء اسلاما واحدا ...... وكلاهما ينتميان إلى حقيقة العقيدة الاسلامية الصحيحة لا تعمل أي منهما على تقويض وحدة الاسلام » (60) .

وهذه طريقة جديدة لإسقاط كل الردود على الشيعة، باعتبار أن نظرتها إلى تفسير الوحي جزء لابد منه لإكمال البناء وإلا سقط كله .

ه — التفسير بالرأي : بعد أن حدد الطبرسي مفهوم الكلمات الثلاث التي يدور عليها التفسير وهي : التفسير ، والتأويل ، والمعنى (61) أورد آثارا وأحاديث يستفاد منها منع التفسير بالرأي وأنه « لا يجوز إلا بالأثر الصحيح والنص الصريح» (62) ثم عبّر عن وجهة نظره بأنه يساند إعمال الرأي مستدلا على ذلك بأن الله ندب إلى الاستنباط وذم ترك تدبر القرءان وذلك ميسور ما دامت لغة القرءان هي لغتنا . كما أن الرسول جعل القرءان مقياسا لصحة الحديث بعرضه عليه قبل قبوله أو رفضه وهذا لا يتأتى دون فهم معنى القرءان . ثم تأول الحديث الناهي عن إعمال الرأي . واعتضد لهذا المبدأ ببعض الآثار .

وقضية التفسير بالرأي . وما قيل فيها جوازا (63) ومنعا (64) ، كتب فيها كثيرا . ونتج عن ذلك مقابلتها بما يسمى التفسير بالمأثور . وصار كل واحد من الاسمين علما على مدرسة ضمت كثيرا من المفسرين، ثم جاء من جمع بين المدرستين (65) ولعل المهمّ هنا ليس التعرض لذلك ، وإنما هو تحديد مفهوم إعمال الرأي عند الطبرسي .

---

(60) نصر : 135 .

(61) الطبرسي ، 1 : 26 .

(62) الطبرسي ، 1 : 27 .

(63) انظر الغزالي : **الاحياء** : 1 : 288 — 293 ، ابن حيان : 1 — 5 .

(64) انظر الطبري : 1 : 77 — 79 .

(65) انظر : ابن عاشور محمد الفاضل : **التفسير ورجاله** ، دائرة المعارف الاسلامية : مادة تفسير .

فالـذي نلاحظ أن الطبرسي امامي متمساك بمذهبه إلى درجة وضعه تفسيره للدفاع عنه وتركيزه وإشهاره – كما تقدم – وهو يرى تبعا للحديث النبوي الذي صححه بصيغته التي رواها (66) أن سبيل الهداية والبعد عن الغواية هو في التمسك بالقرءان وآل البيت المتلازمين إلى يوم القيامة ، ومعنى هذا أن مخالفة الائمة في أي رأي يرتؤونه هي مخالفة للقرءان بالتلازم المنصوص عليه في الحديث ، وبالتالي فهي ضلال . هذا بالاضافة إلى ما جاء خلال تفسيره لسورة النساء من تخصيصه « أولي الامر » في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» (67) بالائمة المعصومين ، واستنتاجه وجوب طاعتهم والرد إليهم (68) فإن هذا يؤكد نفس الاتجاه ويؤدي إلى نتيجة واحدة هي انه لا رأي مع قول الامام لعصمته من الخطأ ، وأن قوله في مرتبة السنة النبوية . وهذا يستلزم سعة الاطلاع على أقوال الائمة – بالإضافة إلى السنّة – حتى يستعين بها المفسر على فهم المعنى ويأمن من مخالفة امامه المفضية إلى الزيغ والضلال . ولعل هذا من أهم مفاهيم العلم – عند الطبرسي – الوارد في الحديث الذي ذكره قبل حديث التمسك بالقرءان والعترة وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من قال في القرءان بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » (69) . فإعمال الرأي مشروط بعدم مخالفة الائمة ويستلزم ذلك استيعاب أقوالهم وهذا هو مذهب الامامية عموما . يقول صاحب تفسير الصافي : « اعلم أن من زعم أن لا معنى للقرءان الا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب في الاخبار عن نفسه ، ولكنه مخطىء بردّ الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومقامه ، بل القرءان والأخبار والآثار تدل على أن

(66) انظر قبل : 8 .
(67) النساء : 59 .
(68) انظر بعد : 35 و 38 .
(69) الطبرسي : 1 : 19 . وانظر الطبري : 1 : 77 فقرة 75 ، والتعليق (1) عليها .

في معاني القرءان لأرباب الفهم متسعا بالغا ومجالا رحبا ، قال الله تعالى « أفلا يتدبرون القرءان أم على قلوب أقفالها » ........ فالصواب أن يقال : من أخلص الانقياد لله ولرسوله وأهل البيت ، وأخذ علمه منهم ، وتتبع آثارهم واطلع على جملة اسرارهم بحيث يحصل له الرسوخ في العلم والطمأنينة في المعرفة ...... فله ان يستفيد من القرءان بعض غرائبه ، ويستنبط منه نبذا من عجائبه » (70) .

هذه هي الاسس التي جعلها الطبرسي معالم ثابتة في طريقه، والتي تضبط – مع الهدف – منهج الطبرسي في هذا التفسير .

بقيت ملاحظة في ما يتعلق بالأداة المعينة على فهم النص والتي يراها الطبرسي متمثلة في علم النحو أو علم الاعراب – كما يسميه – فقد أشاد به أيّما إشادة وجعله – مع اللغة – الوسيلة الوحيدة لضبط المعنى وتجلية غوامض الكلام والكشف عن اغراضه . يقول « إن الاعراب أجل علوم القرءان ، فان إليه يفتقر كل بيان وهو الذي يفتح من الالفاظ الاغلاق ويستخرج من فحواها الأعلاق ، إذ الاغراض كامنة فيها فيكون هو المثير لها والباحث عنها والمشير إليها . وهو معيار الكلام الذي لا يبين نقصانه ورجحانه حتى يعرض عليه ، ومقياسه الذي لا يميز بين سقيمه ومستقيمه حتى يرجع إليه، وقد روي عن النبيء صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أعربوا القرءان والتمسوا غرائبه » (71) واذا كان ظاهر القرءان طبقا لمعناه فكل من عرف العربية والاعراب عرف فحواه » (72) .

وكون علم النحو يعين على فهم النص رأي يمكن قبوله، أما أن يقتصر عليه مع اهمال بقية العلوم الاخرى المعينة على الفهم فالمظنون ان ذلك مبالغة

(70) الصافي : (عن أبي زهرة : **أصول** : 82 – 83) .
(71) انظر العراقي : 1 : 289 ، حيث ذكر من خرج هذا الحديث ، وضعف سنده .
(72) الطبرسي : 1 : 27 – 28 .

ومن المؤكد أن هناك معاني في النص لا يمكن استجلاؤها بواسطة الإعراب بل لابد للكشف عنها من استعمال علوم اخرى كأدوات تبحث عنها وتثيرها وتشير إليها — على حد تعبيره — .

ولعل هذا يرجع إلى تمكن الطبرسي من هذا العلم وتعمقه فيه . وهذا الميل إلى علم خاص وإبرازه في ميدان التطبيق في تفسير القرءان ليس بدعا من الطبرسي فمن المفسرين العالم بالبلاغة والبيان الذي أظهر ذلك العلم وطبّق قواعده في تفسيره، ومنهم الفقيه والاصولي ، والمتكلم ، كل واحد يفيض ما عنده في تفسيره ويصبغه بلون ذلك العلم .

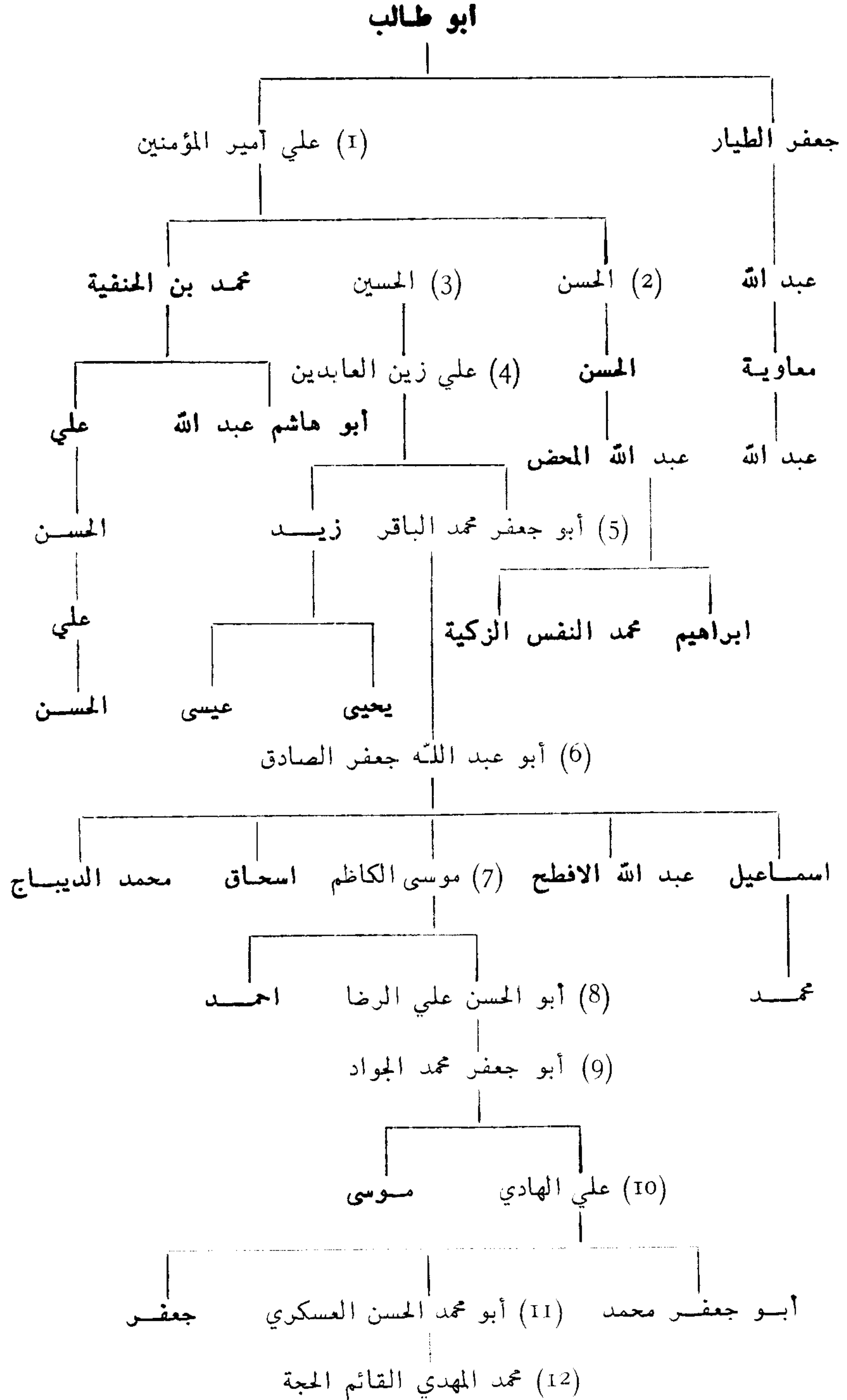
أما أسلوب السير الذي تبناه في تفسيره فقد عبّر عنه في مقدمته بغاية التفصيل مراعيا في نسق كلامه ترتيب عمله في تفسير كل سورة مبيّنا ما قام به في مقدمة تفسيرها ، ثم مفصلا العناصر القارة لتفسير كل آية مشعرا بكل واحد منها بفصله عن الآخر بـ« ثم » فقال « وقدمت في مطلع كل سورة ذكر مكّيها ومدنيها ، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها ، ثم ذكر فضل تلاوتها ، ثم أقدم في كل آية الاختلاف في القراءات ، ثم ذكر العلل والاحتجاجات ، ثم ذكر العربية واللغات ، ثم ذكر الاعراب والمشكلات ، ثم ذكر الاسباب والنزولات ، ثم ذكر المعاني والاحكام والتأويلات ، والقصص والجهات ، ثم ذكر انتظام الآيات » (73) .

واتبع طريقة الجمع بين المأثور والرأي فاستعمل لذلك كثيرا من التفاسير ونقل كثيرا من الروايات مع حذف سندها اختصارا مستعملا رأيه الذي يشعر بشخصية فذة وذكاء وقاد وقوة مراس بالجدل مع براعة في العرض وجاذبية في التحرير وبعد عن التعقيد في العبارة يجعل تفسيره سهل القراءة والفهم .

---

(73) الطبرسي : I : 22 .

# شجرة نسب آل أبي طالب *




* هذه الشجرة منقولة عن غلاف كتاب « فرق الشيعة » للنوبختي . وقد وضعت ارقاما ترتيبية للأئمة الاثني عشر

## تشيع الطبرسي من خلال تفسير سورة النساء (*)

تناول الطبرسي في هذه السورة عدة قضايا عالجها من زاوية نظر جماعته ويمكن توزيع هذه القضايا تحت عناوين ثلاثة كبرى :

أ – **ما يرجع إلى أصول الدين** : الامامة ؛ القدر وما يتصل به ؛ الوعد والوعيد وما يتصل به .

ب – **ما يرجع إلى أصول الفقه** : الاجماع

ج – **ما يرجع إلى الفقه** : الارث – نكاح المتعة .

وسأتعرض لهذه القضايا حسب هذا الترتيب .

### الامامة

لعل أحسن إشارة إلى ظهور هذه القضية كمشكل اعترض المسلمين – كما يعترض سائر الامم الاخرى عند وفاة متولي أمرها – فحسموه ، ثم إلى ظهورها من جديد كمسألة عقدية تناولها البحث والنقاش وما يتبع ذلك من اختلاف الآراء ، هي ما لمح إليه أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (1038/429) في كتابه « **اصول الدين** » بقوله : « اختلفت الأمة بعد ، وفاة النبيء صلى الله عليه وسلم ، وبعد الفتنة بقتل عثمان ، رضي الله عنه ، في تعيين الامام بعد النبيء صلى الله عليه وسلم » (74) .

فكأنه يقول بأن الامامة وإن قضي على النزاع عليها بسرعة إثر وفاته صلى الله عليه وسلم ، فإنها اعترضت المسلمين من جديد بعد وفاة عثمان،

---

* يشغل تفسير الطبرسي لسورة النساء كامل الجزء الخامس من الطبعة التي استعملتها (انظر فهرس المصادر) لذلك لم أضع رقم الجزء في الاحالة عليه .

(74) البغدادي : (عن ايبش : 133) .

فأخذوها كمسألة دينية من مسائل البحث، يحتاج الناظر فيها إلى الرجوع إلى بدايتها وإعادة البحث فيها من أول ظهورها بعد وفاة النبيء صلى الله عليه وسلم ، حتى يحاط بالمشكل من جميع جهاته .

وهكذا وضعت الامامة على بساط الدرس واختلفت فيها الآراء والاتجاهات والاغراض ، والتجأ الجميع إلى مصدري التشريع — الكتاب والسنة — لاستخراج ما يعتمدونه من أدلة لتصحيح آرائهم .

ولتوضيح رأي الإمامية في هذه المسألة ، التي كانت من بين ما اهتم به الطبرسي في تفسيره لسورة النساء . يجدر البداية بعرض رأي أهل السنة فيها ، اذ المقابلة تبرز معالم صورة كلّ من الاتجاهين بجلاء .

فالإمامة عند أهل السنة ليست أصلا من أصول الاعتقاد (75) « وإنما هي من المصالح العامة » (76) وهي مقابل « الملك الطبيعي » القائم على تسيير شؤون الامة حسب شهوة الملك ونزواته . و« الملك السياسي » القائم على الإدارة طبق نظر عقلي مؤصل على قواعد وقوانين (77) ، إذ هي — بالترادف مع الخلافة — « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة إليها ..... فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به» (78) . وهي واجبة وجوب الفرائض (79) لإجماع الصحابة والتابعين (80) فمدرك وجوبها السمع ولا دخل للعقل في ذلك إلا من حيث تجويزه وورود التعبّد بها (81) .

(75) الجويني : **الارشاد** : 410 .

(76) ابن خلدون : 376 .

(77) ابن خلدون : 338 .

(78) نفس المصدر : 338 .

(79) البغدادي : (عن ايبش : 126) .

(80) ابن خلدون : 339 .

(81) البغدادي : عن ايبش : 127 .

وتثبت بالانتخاب الموكول إلى أهل العقد والحل (82) الذين يجب عليهم اختيار أفضل القوم (83) إلا إذا تعذر ذلك ، كأن تخشى الفتنة فيجوز العدول عنه إلى المفضول (84) . وإنما وجبت بالاختيار لأن النبيء ، صلى الله عليه وسلم ، لم ينص عليها ، بدليل اختلافهم في السقيفة بعد وفاته (85) وقول عمر ، رضي الله عنه « إن أترك فقد ترك من هو خير مني » (86) يعني محمدا صلى الله عليه وسلم .

ومهماته بعد تنصيبه تتمثل في حفظ الدين ، وتنفيذ الأحكام حسبه ، وحماية الدولة والدفاع عن حوزتها باتخاذ ما يلزم لذلك من تحصينات وأسلحة ، ومقاومة المشاغبين ، وجمع الاموال التي هي من حق الدولة على الأمة ، وحسن التصرف في الخزينة ، ومباشرته بنفسه التسيير والاشراف ، واعتماده على أعوان أكفاء أمناء نصحاء (87) .

وبناء على ثقل المسؤوليات الملقاة على عاتقه فلابد لاختياره من توفر مؤهلات خلقية وخلقية فيه ، مثل العدالة والعلم وسلامة البدن والعقل وحصافة الرأي والشجاعة والنجدة ، والانتساب لقريش (88) ، على خلاف في لزوم هذا الانتساب . ويكفي فيه العدالة الظاهرة باستمراره على سلوك منهج الشرع في تصرفاته واحكامه في الظاهر ، وباطنه موكول إلى متولى السرائر ،

---

(82) ابن خلدون : 342 ، الباقلاني : **التمهيد** : 178 ، الاشعري : **مقالات** : 2 : 148 ، البغدادي : عن ايبش : 132 .

(83) الباقلاني : **التمهيد** : 183 ، البغدادي : عن ايبش : 141 .

(84) الباقلاني : **التمهيد** : 184 ، أبو يعلى : (عن ايبش : 218 ـ 219) ، الماوردي : (عن ايبش : 151) .

(85) أبو يعلى : (عن ايبش : 196) .

(86) نفس المصدر : 197 .

(87) الباقلاني : **التمهيد** : 185 ـ 186 ، الماوردي : (عن ايبش : 60 ـ 161) ، أبو يعلى : (عن ايبش : 246 ـ 247) .

(88) الجويني : **الارشاد** : 426 ـ 427 ، ابن خلدون : 342 ـ 347 ، الباقلاني : **التمهيد** : 181 ـ 184 .

مع اعتبـاره كسائـر افراد الأمـة من حيث جـواز الخطأ والسهو عليه واقتراف المعاصي . لأنه غير معصوم (89) إذ العصمة من شرائط النبوة .

وإذا تم اختيار الامام المستوفي للشروط وانعقدت البيعة له ، فهـي عقد لازم لكل فرد من الامة لا يمكنه فسخه ونقضه (90) . ويجب عليه بمقتضاه طاعتـه ونصرتـه ما أقام على حسن التصرف في شـؤون الامـة طبق تعاليـم الشريعـة (91) إلا أن يأمـر بمعصيـة فلا تجب طاعتـه في أمـره مع تحذيره وإرشاده (92) . أما إذا أظهر الكفر فقد خرج بذلك عن الامامة ويجب خلعه . واختلف في خلعه بالفسق . وفي تقدير ما يظهر عليه من نقائص . خلقية وخلقية . تؤدي إلى الاخلال بمصالح الامة توجب خلعه (93) .

والإمامة منصب لا يورث . لمنافاة ذلك مبدأ الاختيار . لكن يجـوز الإيصاء بها (94) .

هذه صورة مختصرة عن الامامة في نظر السنيين حذفت منها خلافاتهم في فروعها واستدلالاتهم على كل جزئياتها إذ لا مجال هنا لسرد كل ذلك .

وهي تعبر عن اعتبارهم الامامة كمنصب ديني سام ، أحيط بكل ما يحفظ له هيبته . ويضمن به للأمة مصالحها في كنف شريعة متكاملة تهيمن عليه ، أن كل فرد من الأمة بإمكانه البلوغ لهذا المنصب إذا توفرت فيـه كـــل الصلاحيات لتحمل اعبائه . ولا يورث عمن تقلده لأنه حق للامة .

(89) الباقلاني : **التمهيد** : 184 ـ 185 . ابن تيمية : **منهاج** : 1 : 28 . البغدادي : (عن ايبش : 130 ـ 131) أ

(90) الباقلاني **التمهيد** : 179 ، أبو يعلى : (عن ايبش : 213) .

(91) الماوردي عن ايبش : 162 .

(92) الباقلاني **التمهيد** 186 .

(93) الباقلاني **التمهيد** 186 ـ 187 . الماوردي (عن ايبش 162 ـ 166) . أبو يعلى : (عن ايبش 216 ـ 218) .

(94) البغدادي عن ايبش 135 ـ 136 . أبو يعلى : عن ايبش 225 ـ 226 .

أما عند الشيعة الامامية فإن الامامة ركن من أركان الدين لا يكمل ايمان أي شخص دون اعتقاده (95) وهي منصب إلآهي كالنبوة (96) ، فكما أن الله — سبحانه — اقتضت حكمته إرسال الرسل والأنبياء هداية للعباد ، رحمة بهم ورأفة « وكلفهم تخييرا لا إجبارا » ووعدهم وأودعهم فإنه بموجب عدله واستحالة فعل القبيح عليه ، يفعل بهم اللطف الذي يكونون به أقرب إلى فعل الطاعات وترك المعاصي . وذاك متحقق ما دام الرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يستهدونه ويسترشدونه ويكون صلتهم بالله يبلغهم عنه . فإذا توفي هذا الرسول — ولا رسول بعده — فلا يعقل « أن يخلي الله العالم من لطفه ورحمته » (97) ويترك عباده هملا ضائعين بدون « حجة » عليهم يهديهم السبيل . ولو بقيت الارض ساعة بدون حجة لساخت بمن عليها (98) .

فكما اختار الله نبيه واصطفاه من بين خلقه لتحمل عبء الرسالة ، فإنه كذلك يختار من يشاء إما ما بعد نبيه (99) استمرارا للطفه ، وإبقاء للصلة بينه وبين عباده عن طريق هذا الحجة المبلغ عن الله بواسطة النبيء (100) .

وبناء على هذا الاعتبار لم تبق الامامة « من المصالح العامة التي تفوّض إلى نظر الامة ويتعين القائم بها باختيارها ، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الامة بل يجب عليه تعيين الامام لهم » (101) . وكما أن الله نص على نبيه في الوصية التي دفعها إليه بُردة والتي تحملها عن سلفه سُليمة وهكذا إلى آدم (102) ، فإنه أمره بالنص على من اختاره

(95) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهاج** : 1 : 16 .
(96) كاشف الغطاء : 75 .
(97) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهاج** : 1 : 30 .
(98) النوبختي : 108 .
(99) كاشف الغطاء : 75 .
(100) نفس المرجع .
(101) ابن خلدون : 348 .
(102) ابن بابويه القمي : 4 : 518 — 519 : الحديث (1) من باب (72) .

للإمامة فأطاع أمر ربه و« نص على علي – رضي الله عنه – وأشار إليه باسمه ونسبه وعينه، وقلد الامة إمامته ونصبه لهم علما» (103) وأشهد على هذه الوصية عظمـاء الملائكة الأربعة (104) .

وقد وردت عدة آيات في القرءان تشير إليه وتزكيه ، مثل قوله تعالى « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» (105) حيث وقع الاجماع على نزولها في علي عندما تصدق بخاتمة اثناء ركوعه (106) .

ووردت كذلك في علي عدة أحاديث ، مثل حديث غدير خم ، حيث نزلت آية إكمال الدين وكان الرسول صلى الله عليه وسلم ، آخذا بضبعي علي رافعا لهما حتى شاهد الناس إبطيه ، صلى الله عليه وسلم ، فقال – بعد أن تلاها على الحاضرين – : « الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ، ورضا الرب برسالتي وبالولاية لعلي من بعدي» ثم قال : « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » (107) .

ولما كان قصد الشارع من تنصيب الامام استمرار لطفه ، بوجود الحجة على الناس ، وهديهم به إلى حل ما يشكل عليهم من أمور دينهم ودنياهم ، فإن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، استودع عليا كل ما علمه الله من العلوم (108) وما أوحى إليه من الاحكام في جميع الوقائع – مهما كانت بساطتها « حتى

---

(103) النوبختي : 24 ، المصـدر السابـق .

(104) ابن بابـويـه القمي : 539 : حديـث : 16 .

(105) المـائـدة : 55 .

(106) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهـاج** : 4 : 2 .

(107) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهـاج** : 4 : 15 .

(108) النويختي : 24 .

أرش الخدش» (109) وتفاصيل مسائل الفرائض وجزئياتها (110) — التي حدثت بالفعل والتي لم تحدث بعد ، فوعى كل ذلك وحفظه وكتب ما كتب منه . وقد بين الرسول ما دعت الحاجة إلى بيانه من الاحكام في ما حصل من الحوادث ، وترك المهمة للامام ليبين حكم الله في ما سيقع منها بعد وفاته اعتبارا لحكمة التدرج في التشريع حسب مقتضيات الدواعي والاحوال (111). وقد صرح عليّ بهذه الوديعة العظيمة فقال مرة — وهو على المنبر وقد كشف عن بطنه —: « .... بين الجوانح مني علم جمّ ، هذا سفط العلم ، هذا لعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم» (112) وقال مرة أخرى : «.... ان الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا ، كذبا وبغيا علينا ، أن رفعنا الله ووضعهم ، وأعطانا وحرمهم ، وأدخلنا وأخرجهم بنا يستعطى الهدى ويستجلى العمى .....» (113)

ولم يقع اختيار الله لعلي إماما اعتباطا — تعالى الله عن ذلك وحاشى الرسول منه — وإنما هيأه للمنصب بما رزقه من كفاءات خلقية وخلقية (114) بلغت من الكمال حدا جعله « دون النبي وفوق البشر » (115). بحيث عصمه — وجوبا — من الزلل والمعصية والخطإ والسهو ظاهرا وباطنا ، حتى يكون حفظه للشريعة ولتفاصيل الاحكام الجزئية ، التي استودعها لإظهارها في وقتها ، مأمونا عليه من التغيير بالزيادة أو النقص عمدا أو سهوا ، وإلا بطلت الفائدة من إمامته في إرشاد الناس إلى خطئهم (116) ما دام يخطىء مثلهم ، وصرنا ، عند إيراده

---

(109) كاشف الغطاء : 88 .

(110) ابن بابوية القمي : 4 : 547 : الحديث (1) من باب (130) .

(111) كاشف الغطاء : 88 .

(112) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهاج** : 3 127 .

(113) ابن أبي الحديد : 3 : 187 .

(114) النوبختي : 24 .

(115) كاشف الغطاء : 75 .

(116) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهاج** : 3 : 247 — 270 .

حكما على غير الكيفية التي استؤمن بها عليه، مأمورين بالقبيح، ما دمنا مأمورين باتباعه . تعالى الله عن ذلك (117) .

ويجوز أن تظهر المعجزات على يدي الامام تأييدا له من الله ودلالة على صدقه وعصمتـه (118) .

وكما أمر الله رسولـه بالتنصيص على إمامة علي فقد أمـره بالتنصيص على من يكون بعده من الائمة بأسمائهم . وعددهـم اثنا عشـر (119) . اسماؤهم مكتوبة في لوح محفوظ عند فاطمة رضي الله عنها (120) ولهم علامات يعرفون بها . فالامام « يكون أعلم الناس وأحكم الناس وأتقى الناس وأحلم الناس وأشجع الناس وأعبد الناس وأسخى الناس ، ويولد مختونا . ويكون مطهرا ، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه . ولا يكون له ظل ، وإذا وقع إلى الارض من بطن أمه وقع على راحتيه رافعا صوته بالشهادتين ، ولا يحتلم . وتنام عينه ولا ينام قلبه ، ويكون محدثا . ويستوى عليه درع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يرى له بول ولا غائط لأن الله تعالى قد وكل الارض بابتلاع ما يخرج منه ، وتكون رائحته أطيب من رائحة المسك ، ويكون أولى الناس منهم بأنفسهم . وأشفق عليهم من آبائهم وأمهاتهم . ويكون أشد الناس تواضعا لله جل ذكره . ويكون آخذ الناس بما يأمر به وأكفّ الناس عما ينهى عنه ، ويكون دعاؤه مستجابا حتى انه لو دعا على صخرة لانشقت نصفين ، ويكون عنده سلاح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيفه ذو الفقار . ويكون عنده صحيفة فيها اسماء شيعته إلى يوم القيامة . وصحيفة فيها أسماء أعدائه إلى يوم القيامة . ويكون عنده الجامعة وهي صحيفة طولها

(117) الشريف المرتضى : الشافي : (عن أبي زهرة : **اصول** : 34) .
(118) الطوسي : (عن أبي زهرة : اصول : 35 – 36) .
(119) ابن بابوية القمي : 4 : 519 آخر الحديث (1) من الباب (72) .
(120) ابن بابوية القمي : 520 : الحديث (7) .

سبعون ذراعا فيها جميع ما يحتاج إليه ولد آدم ، ويكون عنده الجفر الأكبر والأصغر إهاب ما عز وإهاب كبش فيهما جميع العلوم حتى أرش الخدش وحتى الجلدة ونصف الجلدة وثلث الجلدة ، ويكون عنده مصحف فاطمة عليها السلام » (121) .

وأمر النبيء ، صلى الله عليه وسلم ، عليا أن يحمّل وصيه كل ما تلقاه عنه ، وأن يأمره بأن يفعل مثل ذلك مع خلفه ، وهكذا إلى آخر الاوصياء فهم يتوارثون الامامة بالنص والتعيين كما يتوارثون أسرار الشريعة .

وآخر الايمة غاب — منذ وفاة أبيه سنة ستين ومائتين (122) — في سرداب ولم يمت ، وهو المهدي القائم المنتظر الذي سيظهره الله بمشيئته عندما تقتضي حكمته ذلك اذ هو «أعلم بتدبيره في خلقه واعرف بمصلحتهم» (123) . فإذا حان الوقت أمره الله بالظهور والتعريف بنفسه والإصداع بالحق ، فيزيل عن الشريعة ما لحقها من كدورات ويعيد إليها صفاءها ويزيل الظلم ويشيع العدل بين الناس .

ولا غرابة في هذه الغيبة الطويلة إذ لا يستحيل على الله تعمير انسان أحقابا وأجيالا . فيجب الايمان بذلك ، وفي عمر نوح وعمر الخضر أكبر حجة عليه (124) . ويحرم البحث عن حكمة الله في ذلك (125) وطلب معرفة ما ستره عنا واستأثر بعلمه دوننا .

ويمكن للامام عند الضرورة إخفاء أمره تقية منه بسبب خوف الحاكم الغاصب . ولا يكمل إيمان الفرد إلا بالايمان بالامامة والامام ، وقد جاء في الحديث

---

(121) ابن بابوية القمي : 591 : الحديث : 87 .

(122) النوبختي : 95 .

(123) النوبختي : 108 .

(124) كاشف الغطاء : 82 .

(125) النوبختي : 108 .

«من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» (126) . ويستلزم ذاك وجوب تصديقه والاقتداء به في كل ما يصدر عنه ، والطاعة العمياء له ، ونصرته وعدم الشغب عليه وقد جاء في الحديث : «من ناصب عليا الخلافة فهو كافر ، وقد حارب الله ورسوله . ومن شاك في علي فهو كافر» (127) . كما وعد من أحبه وتشيع له بالمغفرة وبلوغ أعلى درجات الجنة . فقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال : «قال صلى الله عليه وسلم : من قال لا إله الا الله بإخلاص فهو بريء من الشرك. ومن خرج من الدنيا لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة . ثم تلا هذه الآية « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذاك لمن يشاء من شيعتك ومحبيك يا علي» ، قال أمير المؤمنين : فقلت : يا رسول الله ، هذا لشيعتي ؟ قال : إي وربي . إنه لشيعتك وإنهم ليخرجون يوم القيامة من قبورهم وهم يقولون : لا إله الا الله محمد رسول الله . علي بن أبي طالب حجة الله . فيؤتون بحلل خضر من الجنة وأكاليل من الجنة وتيجان من الجنة ونجائب من الجنة ، فيلبس كل واحد منهم حلة خضراء ويوضع على رأسه تاج الملك وإكليل الكرامة . ثم يركبون النجائب فتطير بهم إلى الجنة لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون (128) .

من خلال هذه الصورة للامامة والامام عند الشيعة الامامية الاثني عشرية تبرز أهمية هذا المنصب عندهم والقدسية التي يستشعرونها لمن تقلده . ولعله لا يكون مبالغة القول بأن الإمامة عندهم هي امتداد للنبوة في شكل آخر ، إذ لا فرق لديهم بين الامام والنبي الا في الوحي ، بل إن منهم من يتشدد في مفهوم عصمة الامام أكثر من النبيء . فيجوّز للنبي بعض الصغائر والخطإ والسهو . ويمنع كل ذاك في حق الامام لأن النبيء ينبهه جبريل بينما الامام لا يأتيه الروح الامين (129) .

(126) ابن المطهر : عن ابن تيمية . **منهاج** : 1 : 26 .
(127) ابن المطهر : عن ابن تيمية : **منهاج** : 4 : 107 .
(128) ابن بابوية القمي : 589 : آخر الحديث : 66 .
(129) الاشعري : **مقالات** : 1 : 121 .

وبقدر عظمة شخصية الأمام تتضاءل شخصية شيعته وتضمحل فيه باستقطابه في كل تحركاتها بحيث لا تعمل ولا تفكر إلا به ، وناهيك بشخصية من يعتبر مكملا للدين بما يصدر عنه .

وإذا ألقينا نظرة على عناوين أبواب أكبر جامع للحديث عندهم والذي له مقام صحيح البخاري عند السنيين وهو كتاب « الكافي » للكليني نلاحظ أن هذه العناوين تكفي لتصوير مدى عظمة وقدسية الامام في نفوس شيعته ، فمنها «باب الائمة ولاة أمر الله وخزنة علمه» ، « باب ان الائمة هم أركان الارض » ، « باب ان الائمة يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والانبياء والرسل» ، «باب ان الائمة يعلمون متى يموتون وانهم لا يموتون الا باختيار منهم » ، « باب ان الائمة يعلمون ما كان وما يكون وانه لا يخفى عليهم شيء » « باب ان الله لم يعلم نبيه علما الا أمره ان يعلمه أمير المؤمنين وانه كان شريكه في العلم » ؛ « باب انه ليس شيء من الحق في أيدي الناس الا ما خرج من عند الائمة ، وان كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل » « باب ان الارض كلها للامام » .

وقد طبعت هذه العقيدة كل تفكيرهم وثقافتهم وانتاجهم .

والمقام لا يقتضي مناقشة الآراء التي وقع عرضها في تصوير الامام عند الامامية ، وقد تعرضت كل المصادر السنية التي وقعت الاحالة عليها إلى الرد المفصل عليها . فقد عقد كل واحد منهم فصلا خاصا بالامامة . رغم كونهم لا يعتبرونها من اصول الدين وإنما اضطرهم لذلك موقف الامامية منها (130) وخاصة ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية» الذي كان الداعي إلى تأليفه هو الرد على رسالة معاصره الامامي ابن المطهر ، التي سماها « منهاج الكرامة في معرفة الامامة » والتي كانت من بين المصادر التي أحلت عليها في تصوير

(130) ابن خلدون : 833 ـ 884 .

رأي الامامية . وقد اسهب ابن تيمية في الرد عليه غاية الأسهاب ، واشتهر كتابه . واختصره تلميذه الحافظ الذهبي في كتابه « المنتقى » .

ولكن ينبغي أن لا تفوت ملاحظة أن الشيعة اعتمدوا في تقعيد هذا الأصل على المذهب المتفلسف الذي ظهر بعد ظهور مذهبهم بمدة . وهو مذهب الاعتزال . فقد وجدوا فيه خير سند يعينهم على الدفاع عن عقيدتهم . وذلك باعتناقهم مبدأ التحسين والتقبيح العقليين وما يتبعه من خلق الافعال وتنزيه الله عن التكليف بما لا يطاق وعن الظلم . وايجاب اللطف عليه . واستعملوا كل ذلك في تركيز عقيدتهم في الامام (131) . وهذا هو الذي دفع كثيرا من اقطاب المذهب إلى اعتناق الاعتزال كله او جله ليستمدوا منه الحجة على آرائهم . وتمتنت الصلة بين المذهبين حتى دفعت أحد رؤوسهم وهو الشريف المرتضى الشيعي الامامي المعتزلي إلى أن يجعل خطب الامام علي — مع ما في نسبتها إليه من القول — من مصادر الاعتزال حيث قال : « اعلم أن أصول العدل والتوحيد مأخوذة من كلام أمير المؤمنين — صلوات الله عليه — وخطبه . فإنها تتضمن من ذلك ما لا زيادة عليه ولا غاية وراءه . ومن تأمل المأثور في ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون ، من بعد . في تصنيفه وجمعه . انما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الاصول » (132) ومن هذه الصلة يمكن الاستنتاج بأن هذه العقيدة في الامام . بالشكل الذي وقع تصويره آنفا . لم تقرر جملة واحدة من أول تعرض الشيعة للبحث فيها ، وإنما اكتملت شيئا فشيئا بمرور الزمن ودخول عناصر مذهبية جديدة .

كما أنها لم تبق على تلك الصورة وإنما تطورت ودخل عليها بعض التهذيب فبعد أن كان عدم الاعتقاد في هذا الاصل يخرج صاحبه من حضيرة

(131) ابن تيمية : **منهاج** : 1 : 3 . 4 . 24 . 31 . 3 : 248 .

(132) الشريف المرتضى : **الامالي** : 1 : 148 .

الاسلام صار — عند السيد محمد الحسين آل كاشف الغطاء أحد متأخري اقطاب الامامية — عدم الايمان بذلك يبقيه على اسلامه وتترتب عليه جميع احكامه (133) وبعد أن كان راي الامام شرعا لا يناقش ولا مجال للمفاضلة بينه وبين آراء أخرى ، صار — عند الامام موسى الصدر احد الامامية المعاصرين — هو « الرأي المفضل » (134) .

هذا هو الاصل الهام الذي يقوم عليه المذهب الامامي المنسوب إليه والذي اعتنقه الطبرسي ، ودافع عن بعض جوانبه التي وجد لها سندا في سورة النساء ، إما بالحجاج والاستدلال أو بإيراد النقول عن آل البيت التي يرويها أصحابه ، مهما كان مبلغها من الضعف ، فإنه رغم توهينه للكثير منها « بـ » قيل أو « إن صح » لا يترك ذكرها تمسكا بمذهبه وإشاعة له مما يدل على اعتبارها عنده — كما تقدم — (135) .

وقد تناول في هذه السورة جوانب من الامامة يمكن حصرها في :

**أ — تعظيم الامامة والتنويه بها :**

— فهي **الحق** الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والوارد في قوله تعالى : «يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم» (136) . فهي حينئذ من عند الله (137) .

— **وهي فضل الله** الذي ورد في قوله تعالى « ام يحسدون الناس على ما ءاتاهم الله من فضله » (138) . باعتبار أن « الناس » هم النبيء صلى الله عليه وسلم ، وآله ، فالفضل فيه النبوة ، وفي آله الامامة (139) .

---

(133) كاشف الغطاء : 75 .
(134) موسى الصدر : 15 .
(135) انظر قبل : 14 .
(136) النساء : 170 .
(137) الطبرسي : 298 .
(138) النساء : 54 .
(139) الطبرسي : 132 .

– وهي **النور** الذي أنزله الله الوارد في قوله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » (140) والمتمثل في ولاية علي (141) .

**ب – التنويه بعلي والائمة :**

– فعلي هو **رحمة الله** (142) التي وردت في قوله تعالى : « ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان إلا قليلا » (143) .

– والائمة هم **أولوالامر** ، المعنيون بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ...» (144) ويقف عند هذه الآية وقفة حجاج واستدلال غير مكتف بالنقل. ولعله شعر بالأهمية البالغة لتخصيص أولي الأمر في الآية بالائمة من حيث إنها جاءت بأمر مطلق يدل على القطع بوجوب الطاعة . فهو يرى أنه لا يعقل أن يأمر الله بطاعة أحد غير معصوم من أمير أو ملاك أو عالم ، وإلا أدى ذلك إلى الأمر بالقبيح – تعالى الله عن ذلك – إذ لا يؤمن غير المعصوم من الزلل والامر بالقبيح ، وقد أمرنا بطاعته وما دامت العصمة قد ثبتت للائمة دون سواهم فهم «أولو الأمر» دون من عداهم . ومما يؤكد هذا المعنى جمع الآية بين طاعتهم وطاعة الرسول التي هي طاعة الله وذلك إشارة إلى استوائهم في اعتبارهم فوق جميع المخلوقات وهي رتبة لا يبلغها الا من اصطفاه الله للرسالة او الامامة بتمييزه بكمالات منها العصمة التي لا توجد في غيرهم (145) .

---

(140) النساء : 174 .
(141) الطبرسي : 306 .
(142) الطبرسي : 174 .
(143) النساء : 83 .
(144) النساء : 59 .
(145) الطبرسي : 138 .

ـ والأئمة هم **الصديقون** (146) الواردون في قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين » (147) .

ـ **وهم المقيمون الصلاة** (148) الذين ذكرهم الله في قوله « لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة .... (149)

ـ **وهم الذين لا ينازعهم أحد الفضل والعلم ، وإعمال الرأي باطل إزاء قولهم الفصل.** أورد هذا على لسان عمرو بن عبيد البصري عندما دخل على الامام الصادق وتلا عليه قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه .. » (150) ثم طلب منه إن يعرفه الكبائر الواردة في القرءان ، وبعد أن أجابه خرج عمرو يصرخ باكيا وهو يقول : « هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم » (151) .

ـ وهم **المحسودون على الامامة** التي تفضل الله بتخصيصهم بها (152) في قوله تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم من فضله » (153) .

ـ **وهم من بين من اصطفاهم الله للشهادة على الناس يوم القيامة** مع النبيين والملائكة والجوارح والمكان والزمان ، باعتبار العصمة في كل المقتضية قبول الشهادة دون توقف ولا قدح . ذكر ذلك استطرادا (154) اثناء تفسيره

---

(146) الطبرسي : 153 .
(147) النساء : 69 .
(148) الطبرسي : 291 .
(149) النساء : 162 .
(150) النساء : 31 .
(151) الطبرسي : 84 ـ 86 .
(152) الطبرسي : 132 .
(153) النساء : 54 .
(154) الطبرسي : 107 .

لقولـه تعالى : « فكيف إذا جئنـا من كل أمـة بشهيـد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » (155) .

## ج – الحث على الايمان بالامامة والتزام طاعة الامام ونصرته :

– **فشيعة الامام المؤمنون به هم الصالحون** الذين يكـونـون يوم القيامـة من بين من أنعم الله عليهم بالجنة . وقد حث الناس على طاعته بالكون معهم (156) في قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » (157) .

– **وسيرى كلُّ واحد الائمة عند النزع ويدرك نتيجة الايمان بهم وموالاتهم أو الكفر بهم ومعاداتهم ، ادراك اليقين** . ذكر هذا المعنى المروي عن اصحابه استطرادا (158) وعلل ذلك بقوله من مفهوم قوله تعالى : «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا » (159) وكأنه يشير إلى أن مثل هذا الموقف ما دام مؤكد الوقوع – بشهادة القرءان – في قوم عيسى من آمن به ومن لم يؤمن . فلا مانع من وقوعه في كافة البشر بالنسبة لمن أرسل إليهم وهو محمد صلى الله عليه وسلم . ولأوصيائه من بعده وهم الائمة .

– **رجاء أن يكون للمؤمن بالامام المحب له المتشوق للاتصال به والذي يموت قبل تحقيق أمنيته ، أن يكون في زمرة من وعدهم الله بالأجر من المهاجرين إلى الله ورسوله** . روى ذلك على لسـان الامـام مـوسى الكاظم عندما بلغه موت أحد شيعته قبل أن يرجع إليه ابنه من المدينة المنورة ، حيث بعثه للتعرف على خبر الامام وأخيه عبد الله (160) . وذلك بمناسبة تفسيره لقوله

---

(155) النسـاء : 41 .
(156) الطبـرسي : 153 .
(157) النسـاء : 69 .
(158) الطبـرسي : 287 .
(159) النسـاء : 159 .
(160) الطبـرسي : 209 – 210 .

تعالى : «ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما» (161) .

– **الأمر المطلق بطاعة الائمة** الذين هم أولي الامر في قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» (162) وأكد هذا الأمر بضم طاعتهم لطاعة الله ورسوله (163) ومعنى هذا أن طاعتهم هي طاعة الله (164) .

– **لا عذر لمن لم يطع الامام في محاربة البغاة متعللا بأنهم يشهدون أن لا إلـه الا الله وأن محمدا رسول الله** . قال هذا في معرض الكلام على سبب نزول قوله تعالى : يأيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا ..» (165) وأنها نزلت في أسامة بن زيد وأصحابه – على أحد الاقوال – وأن اسامة لما سمعها أقسم لا يقتل رجلا قال كلمة الشهادة، وأنه اعتذر بذلك لعلي لما دعاه لنصرته فلم يجبه . ولم يقبل الطبرسي هذا العذر من أسامة باعتبار أنه لا شهادة لمن حارب الرسول – وهذا يؤدي طبعا إلى أنه حارب الله – ما دام الرسول قد جعل حرب علي حربه عندما قال له « حربك ، يا علي حربي ، وسلمك سلمي » (166) .

– **وجوب الرجوع إلى الامام ، القائم مقام الرسول في حفظ الشريعة والتبليغ عن الله ، عند الاختلاف في أمر من الامور** ، وهذا ما يتضمنه قوله تعالى : «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا» (167) إذ يعتبر الرد إلى الامام كالرد إلى

(161) النساء : 100 .
(162) النساء : 59 .
(163) الطبرسي : 138 .
(164) أنظر قبل .
(165) النساء : 94 .
(166) الطبرسي : 199 .
(167) النساء : 59 .

الرسول من حيث القطع بأن قوله تشريع اؤتمن عليه بالوصاية . وأكد الله هذا الرد بأنه من علامات الايمان ، وأنه بهذه الكيفية يكون تأويلا معتمدا على أصل . فهو خير من تأويل لا يقوم على أصل (168) .

وهذا ما وقع التصريح به في قوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم... » (169) إذ أولو الأمر هم الائمة (170) .

—**وافتراض الطاعة من الله للأيمة هو مفهوم «الملك العظيم» الذي تفضل الله به عليهم** وذلك قوله : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما» (171)) فليس بدعا أن يؤتي الله النبيء وآله هذا الملك العظيم وهم من آل ابراهيم (172)

— **ومادامت الامامة حقا جاء به الرسول من عند الله فقد أمر بالتصديق** بما جاء به (173) وذلك قوله تعالى : «ياأيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم (174) .

—**ومادام النور الذي أنزله الله مع الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، هو ولاية علي ، فقد وعد الله من اعتصم بهذا النور من المؤمنين جنته وفضله** (175) وذلك قوله تعالى : « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا إليكم نورا مبينا . فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما (176) .

(168) الطبرسي : 139 .
(169) النساء : 83 .
(170) الطبرسي : 174 .
(171) النساء : 54 .
(172) الطبرسي : 132 ، وانظر قبل .
(173) الطبرسي : 298 . وانظر قبل .
(174) النساء : 170 .
(175) الطبرسي : 306 .
(176) النساء : 174 ، 175 .

### د — وجوب الوصية بالامامة

فالامامة : «**أمانة**» أودعها الامام الراحل عند الامام الذي خلفه وأوصاه بتسليمها لمن بعده . فيجب على الخلف أداء هذه الأمانة استجابة لأمر الله تعالى حيث يقول «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» (177) فلفظ الأمانة عام يشمل هذا المعنى في ما يشمل (178) ، ولا عبرة بقول من خصص هذا الامر بالنبيء صلى الله عليه وسلم ليرد مفتاح الكعبة إلى صاحبه ، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (179) .

وهكذا يلاحظ أنه فيما عدا محاولتين للبرهان والاستدلال على ما يريد الطبرسي أن يحمّله للآية من معنى ، واعتماده في ذلك على أصوله التي يعتقدها هو وأصحابه ، فإنه يعرض بقية المعاني في صورة قول مروي ، كسائر الاقوال الاخرى ، له حظ من الاعتبار في تفسير معنى الآية ، ولو لم يقم عليه أي دليل .

## القدر وما يتصل به

لعل التشيع كما يدل عليه الاسم يدور أساسا حول مسألة واحدة هي التعلق بعلي وابنائه — على خلاف في ذلك — والتشبث بكل ما يصدر عنهم . ولا نظن أن الائمة خاضوا في نقاش فلسفي منهجي في مسائل كلامية ، وإنما كان عملهم يقوم على تفسير للقرءان والسنة ، وتوجيه الناس - حسبهما وإرشادهم في ما يغمض عليهم من المشاكل بعبارات عامة فيها مجال للتأويل . وبناء على ذلك لم يوجد مانع من أن يتمذهب كثير من الشيعة بمذاهب كلامية ، خاصة ما يجدون فيها تأييدا لعقيدتهم في الامامة بطريقة جدلية منطقية ، لكن لا على

(177) النساء : 58 .
(178) الطبرسي : 136 .
(179) الطبرسي : 137 .

معنى التمساك بكامل المذهب إذ أنه قد يوجد فيه ما يناقض عقيدتهم أو لايتلاءم مع ما يتلقونه عن الامام مما يجب عليهم تقديمه دوما على كل التعاليم الأخرى .

فبينما تراهم في بعض المسائل اعتزاليين إذا بهم في مسائل أخرى سنيين ، مع دورانهم في كل ذلك حول ما يروونه عن الائمة ويؤولونه بما يوافق ذلك الاتجاه . وقد بزر هذا في متأخريهم أواخر القرن الثالث (180) .

والطبرسي لم يشذ عن هذه القاعدة فيما أشار إليه من المسائل العقدية التي جلبتها مناسبات تفسيره لسورة النساء .

## القدر وخلق الافعال

هذه المسألة من أقدم المسائل الكلامية ظهورا في الاسلام ولعله ليس من المغالاة القول بأنها ظهرت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . وطبيعي أن يكون ذلك ما دامت المسألة تتعلق بمدى مسؤولية الانسان عن أعماله من حيث ترتب الثواب والعقاب عليها من الآله الذي سيحاسبه . والذي يؤمن في قرارة نفسه — تبعا لتمسكه بهذا الدين — بأنه إآله خلقه وهو يتصرف فيه دون انقطاع . فما هي حينئذ الرابطة بين الله وبين ما يقوم به — هذا الانسان — من أفعال ستكون في النهاية سببا في ثوابه أو عقابه ؟ هل هي رابطة إيجاد مباشر للفعل أو بواسطة الانسان أولا رابطة بينه وبينها بل الانسان هو الموجد لها ؟

ومثل هذه التساءلات لا تحتاج لإثارتها في ذهن الانسان إلى سعة معلومات واتصال بالاديان والفلسفات الاخرى . بل هي مظاهر طبيعية للتفكير البشري ولذلك صاحبته منذ وجوده في الكون . ويكفي لذلك ما جاء به القرءان من آيات تبين سلطة الآله المطلقة من جهة ومسؤولية الانسان من

(180) ابن تيمية **منهاج** 1 ، 10 ، 31 ، الشهرستاني 1 ، 93 ، 165 .

جهة أخرى، فلابد لضبط هذه المسؤولية من أن يثير المؤمن هذه المشاكل حتى يحدد لنفسه معالم الطريق الذي يجب أن يختطّه للسير فيه .

ولعل مثل هذه الاستفهامات كانت تلحّ كثيرا على نفوس الصدر الأول من الصحابة حتى بلغ بهم الأمر إلى سؤال النبيء صلى الله عليه وسلم عن مدى مسؤولياتهم عن هذه الهواجس الاضطرارية فطمأنهم بعدم المؤاخذة بها ما دام لب الايمان ثابتا لم يتزعزع . ولابدّ أن هذه الهواجس كانت تحملهم إلى كثير من المتاهات مما اضطرهم إلى مكاشفة الرسول صلى الله عليه وسلم بها. فقد روى مسلم عن أبي هريرة قال : « جاء ناس من أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم – يعني إلى النبيء صلى الله عليه وسلم – فسألوه : إنا نجد في انفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم . قال : ذاك صريح الإيمان » (181) .

ومما يؤكد خشيتهم من حديث النفس ما رواه مسلم عن أبي هريرة قال : «لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لله ما في السموات وما في الارض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير» (182) قال : فاشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا : أي رسول الله ، كلفنا من الاعمال ما نطيق ، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزلت عليك هذه الآية ، ولا نطيقها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ؟ ! بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير . قالوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير .فلما اقترأها القوم ذلّت بها ألسنتهم فأنزل الله عز وجل في إثرها : « آمن الرسول بما

(181) مسلم : 1 : 494 .
(182) البقرة : 284 .

أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » (183) فلما فعلوا ذلك نسخها الله — تعالى — فأنزل الله تبارك وتعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » قال : نعم « ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا » قال : نعم « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » قال : نعم « واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » (184) قال نعم(185).

وهكذا كلما طفت هذه التساءلات على لسان أحد الصحابة ولم يجد بدّاً من أن يصارح بها الرسول صلى الله عليه وسلم إلا ووجد عنده برد اليقين الذي يرجع إلى نفسه طمأنينة لا يمكن أن يجدها الانسان مع البراهين الفلسفية المعقدة التي ظهرت بعد ذلك .

فمن ذلك ما سألت الصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم « أرأيت أعمالنا هذه أشيء قد فرغ منه ؟ أم أمر يستأنفه ؟ فقال : بل شيء قد فرغ منه . فقالوا : ففيم العمل إذن ؟ قال : اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له » (186). بل لقد كانوا يكثرون عليه أحيانا حتى يغضب (187) .

فقضية القدر او خلق الأ فعال من أقدم المسائل التي تناولها المسلمون بالبحث باعتبارها مسألة تجيش في نفس كل مسلم تلقائيا . وافترقوا — في الجملة — في النظر فيها إلى الفرق الثلاث الطبيعية الوجود ، والناتجة عن التفريط والافراط والتوسط ، أو ما يسمى في لغة السياسة اليوم اليمين الممثل للافراط ، واليسار الممثل للتفريط ، والوسط .

---

(183) البقرة : 285 .
(184) البقرة : 286 .
(185) مسلم : 1 : 483 — 484 .
(186) الرازي : 5 : 109 .
(187) الزبيدي : 1 : 22 (كتاب العلم) .

وأول الفرق ظهورا هي المفرّطة التي نفت القدر عن الله جملة . وكان ذلك بالبصرة في عهد الصحابة. كان أول من تكلم في القدر (188) نفيا هو معبد الجهني (189). فقد روى مسلم – في أول كتاب الايمان–: « عن يحي بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميدي حاجين – أو معتمرين – فقلنا : لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر . فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قَبلنا ناس يقرؤن القرءان ويتقفرون العلم – وذكر من شأنهم – وأنهم يزعمون أن لا قدر وان الأمر أنف . فقال : اذا لقيت أولئك ، فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم براء مني ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فانفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر .... » الحديث (190) .

وقد قال معبد مقالته ردا على من اعتذر عن ارتكابه المعاصي بالقدر (191) . فأخطأ الردّ بإنكاره القدر جملة – أي أن الله لا يقدّر أعمال العباد البتة (192) – وجحده أزلية العلم بها ، واعتباره علم الله بالاشياء **مستأنفا** يتعلق بالشيء بعد حدوثه (193) . وسمي أتباعه قدرية (194) .

وقد انقرض القائلون بقول معبد (195) وتطور مذهبه باعتناق المعتزلة له ، حيث إنهم أقرّوا بالعلم والقدر أو التقدير الازليين، ولكنهم، بناء على إيمانهم

(188) الاسفرايني : 13 – 14 ، ابن قتيبة : **المعارف** : 625 .

(189) معبد بن خالد الجهني جالس الحسن البصري وقتله الحجاج سنة 80 . النووي : 1 : 197 .

(190) مسلم : 1 : 193 وما بعدها .

(191) الاسفرايني : 13 : ت (4) .

(192) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 53 .

(193) النووي : 1 : 198 .

(194) المصدر السابق ، اللسان : مادة قدر .

(195) النووي : 1 : 198 .

بالحسن والقبح العقليين ووجوب العمل بالحسن وتجنب القبيح (196) نزهوا الله عن كل ما يمكن أن يوصف به عمل الانسان من قبح .

وقالوا بأنه تعالى « لم يرد المعاصي » (197) ولا كافة الشرور والقبائح . لأن إرادة القبح قبيحة (198) ، لاعتبارهم إرادته من نفس أمره ومحبته ورضاه ، وعدم إرادته نهيه وكرهه وبغضه (199) . فقالوا : «لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر» (200) . وبناء على هذا جعلوا ما قالوا به من تقدير الله لأعمال عباده مجرد علمه بها وإخباره عنها ، دون أن يكون لهذا التقدير تأثير في إيجادها وانما ذلك مجرد صنع العبد وإحداثه (201) ،ولادخل لله في هذا الإيجاد باعتبار أنه أحدث في العبد بدءا قدرة على جميع أعماله — غير الاضطرارية — خيرها وشرها (202) ولم يتابعه في تصرفاته الجزئية بل تركه مطلقا في اختياره وذاك هو **كسبه** (203) حتى يمكن ترتب الثواب والعقاب والمدح والذم كالذي نشاهده بين الناس (204) .

وتأوّلوا قوله تعالى « قل الله خالق كل شيء » (205) « مما لا يقدر عليه غيره . وأما أفعال العباد التي يقدر عليها العباد فإضافتها إليهم ينفي إضافتها إليه وإلا لزم وقوع مفعول بين فاعلين وهو محال» (206). ولأن اضافتها إليه تستلزم نسبته

(196) الجويني : الارشاد : 258 ، الشهرستاني : 1 : 45 .
(197) الاشعري : **مقالات** : 1 : 299 .
(198) التفتازاني : 82 .
(199) التفتازاني : 84 ، القاضي عبد الجبار : 1 : 209 : الدلالة : 177 .
(200) الشهرستاني : 1 : 47 .
(201) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 53 . الجويني : **الارشاد** : 187 .
(202) الشهرستاني : 1 : 47 .
(203) الرازي : 4 : 88 . ابن القيم : **شفاء** : 121 .
(204) الجويني : **الارشاد** : 208 .
(205) الرعد : 16 .
(206) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 54 .

– تعالى – إلى القبح بخلقه وإيجاده القبيح من أعمالهم (207)، فيكون جائرا بخلقه جورهم (208)، ويكون «هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق» (209).

كما تأولوا ما جاء في القرءان من نسبة الهدى والإضلال إلى الله بأن ذلك معناه **تسميته** تعالى العبد مهتديا أو ضالا، أو أنه **ألفاه** ووجده على تلك الصفة، **أو إعلامه** تعالى ملائكته ورسله بذلك، أو أنه **جعل على قلب العبد علامة** تعرفه بها الملائكة. وكذلك كل ما جاء من هذا الباب في القرءان من طبع الله على قلوب الكافرين وختمه عليها، والكنان والرين على القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر (210).

وبناء على ذلك نزهوه عن الظلم «واتفقوا على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد» (211) وأوجبوا عليه أقصى اللطف بالمكلفين وهو ما يكونون عنده مطيعين، ونفوا عن قدرته اللطف الذي يؤدي بالكفار إلى الايمان (212).

وصار «القدرية» لقبا للمعتزلة (213) وإن نازعوا فيه متهمين به معارضيهم من مثبتي القدر لله (214).

ثم نبغت الفرقة المفرطة وهم الذين قالوا «العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة، وهي واقعة بإرادته وقدرته. وغلا غلاتهم

---

(207) التفتازاني : 82 .
(208) الاشعري : **اللمع** : 79 .
(209) التفتازاني : 80 .
(210) الاشعري : **مقالات** : 1 : 323 . الرازي : 2 : 50 – 52 . ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 82 – 83 . التفتازاني : 101 – 102 .
(211) الشهرستاني : 1 : 45 . الجويني : **الارشاد** : 287 .
(212) الجويني : **الارشاد** : 300 . ابن تيمية : **منهاج** : 1 : 24 . الاشعري : **اللمع** : 90 – 91 .
(213) الشهرستاني : 1 : 43 . الاسفراييني : 37 .
(214) الشهرستاني : 1 : 43 . النووي : 1 : 198 .

فقالوا: بل هي عين أفعال الله ولا تنسب إلى العبد الا على المجاز، والله — سبحانه — يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله » (215). وسميت هذه الفرقة « جبرية » نسبة للجبر الذي هو « نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى » (216).

وكل من الطائفتين أخطأت وأصابت (217). فزعْم القدرية أن لا قدرة للرب على مقدور العبد خطأ. ولكن قولهم إن لقدرة العبد تأثير في إيجاد أفعاله صواب. وقول الجبرية بشمول قدرة الله لكافة المقدورات لا يخرج عنها شيء صواب. ولكن زعمهم أن لا أثر لقدرة العبد. أو لا قدرة له تماما، خطأ.

واحتجت كل فرقة لمذهبها بكثير من الأدلة التي تصلح لإبطال ما أخطأت فيه الاخرى. ولكنها لا تصلح لإبطال صوابها (218). فكل ما احتج به القدرية يدل على أن لقدرة العبد أثر. وفي هذا ابطال لخطإ الخصم. ولكنهم لم يقيموا أي دليل ينفي قدرة الرب على أفعال العبد. وهو صواب الخصم. وكذلك الأمر بالنسبة للجبرية. فكل حججهم تدل على عموم قدرة الرب. وفي هذا إبطال لخطإ خصومهم. ولكن لم تنهض لهم أيّة حجة على نفي أثر قدرة العبد في الفعل. وهو صواب الخصم (219).

أما الفرقة الثالثة وهم أهل السنة (220) أو أهل الحق (221) فقد توسطت بأخذها صواب هؤلاء وصواب هؤلاء وتبرئها من خطئهم جميعا (222).

---

(215) ابن قيم الجوزية: **شفاء**: 49.
(216) الشهرستاني: 1: 85.
(217) ابن قيم الجوزية: **شفاء**: 51.
(218) المصدر السابق.
(219) المصدر السابق.
(220) المصدر السابق. ابن خلدون: 833.
(221) الجويني: **الارشاد**: 300. التفتازاني: 9 وقد التزم هذه التسمية في كامل الكتاب عوض أهل السنة.
(222) ابن قيم الجوزية: **شفاء**: 51.

فقالوا بعموم إرادته ومشيئته ، و« أنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله وأن الاشياء تكون بمشيئة الله كما قال عز وجل « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله» (223) وكما قال المسلمون : ما شاء الله كان ومالا يشاء لا يكون» (224). ومعنى ذلك «أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته . وهذا حقيقة الربوبية ومعنى كونه رب العالمين وكونه القيوم » (225) .
فالقول بعدم إرادته تعالى الشرور والمعاصي إخراج لجانب كبير من الحوادث عنها وتعطيل لها بالحدّ من عمومها (226) وانقلاب علمه جهلا لوقوع أشياء على خلاف ما علمه .

وإرادته غير أمره الديني ومحبته ورضاه . فقد يأمر بالشيء ويحبه ولا يريده، كما أن عدم إرادته غير نهيه وسخطه وكرهه ، فقد ينهى عن الشيء ويريده (227) .

وقالوا : « فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول أنه تعالى طالب عباده بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به . ولم يكلفهم الا مبلغ الطاقة والوسع . ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال وفيه **ابطال الشرائع** ...... واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة» (228) الذين أطبقوا على أن الله «مالك كل مخلوق ورب كل محدث، ومن المستحيل أن يكون الباريء تعالى مالكا ما لا يقدر عليه وآله ما لا يعدّ من مقدوراته » (229) .

---

(223) الانسان : 30 .
(224) الاشعري : **مقالات** : 1 : 345 .
(225) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 44 .
(226) الاشعري : **الابانة** : 44 . التفتازاني : 82 ـ 83 .
(227) ابن القيم الجوزية : **شفاء** : 48 . التفتازاني : 84 . **الاشعري** : **مقالات** : 1 : 348 .
(228) الجويني : **النظامية** : 32 .
(229) الجويني : **الارشاد** : 196 .

ولم يقبلوا التحسين والتقبيح العقليين بل نسبوهما إلى الشرع ، على خلاف بينهم في جهة هذه النسبة هل هي من حيث المدح والثواب والذم العقاب (230) أو من حيث موافقة الأمر والنهي (231) . وعلى ذلك يدور حسن وقبح كل ما يصدر عن البشر. اما ارادة الله وقدرته وخلقه وجميع أفعاله فكل ذلك حسن مطلق لعدم دخوله – تعالى – تحت أمر آمر ونهي ناه. فلا اعتراض عليه لأنه (لا يُسأل عما يفعل) (232) ما دام المسؤول هو من يتوجه إليه العقاب إذا خالف الأمر (233). ولا يمكن أن نحيط بحكمته في كل أفعاله .

وهو خالق كل شيء على الحقيقة لعموم قدرته في جميع مقدوراتها . وخلقه لأفعال العباد لا يستلزم نسبته إليها فليس هو الطائع العاصي المصلي الآكل الشارب .... وإنما العباد الذين قام بهم الفعل هم الذين يوصفون بذلك فهم الطائعون العاصون ... بإقداره تعالى لهم على ذلك وإرادته وخلقه (234) . ولا قدرة للعبد على خلق شيء من أفعاله باستقلاله لاستلزام ذلك علما شاملا مفصلا بجزئيات تكوينها وعلم العبد محدود (235) ولا ستلزام ذلك قدرة على خلق الضد وليس ذلك في مقدور العبد (236) .

فالله هو الذي يضل ويهدي ويختم على القلب ويطبع ، على **الحقيقة** (237) ولا يعقل تأويل ذلك بمفاهيم لا تحتملها هذه الالفاظ . فكما لا يصح علّمه أي سماه عالما . وفهّمه أي سماه فهما . لا يصح أضله أي سماه ضالاً (238) .

(230) الجويني : **الارشاد** : 258 – 259 . التفتازاني : 89 – 90 .
(231) الباقلاني : **الانصاف** : 43 .
(232) الانبياء : 23 .
(233) الباقلاني : **الانصاف** : 149 . الاسفرايني : 103 .
(234) الاشعري . **اللمع** : 79 . الباقلاني : **الانصاف** : 137 – 138 . ابن تيمية : **منهاج** : 1 : 213 . ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 52 .
(235) الجويني : **النظامية** : 33 .التفتازاني : 78 .
(236) الباقلاني : **الانصاف** : 130 – 131 .
(237) الاشعري : **مقالات** : 1 : 346 .
(238) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 82 – 109 .

ولا يعقل في حقه تعالى الظلم إذ هو الاستيلاء على ما ليس له ، والله له كل شيء (239) .

ولا يجب عليه فعل الصلاح والخير وإلابطل معنى تفضله تعالى على عباده بنفي الخيرة عنه في أفعاله وذلك قدح في إلآهيته (240) «وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » (241) .

ويجوز في حقه تعالى أن يتفضل باللطف على من شاء مؤمنا كان كافرا (242) . وأفعال العباد ليست علة للثواب والعقاب حتى نقول بخلقهم لها لتحميلهم تبعتها ، وإنما الثواب تفضل منه والعقاب عدل منه (243) .

واعترفوا بقوة حجة المعتزلة القائلة بأن اعتبار القدرتين ـ الالآهية والبشرية ـ في إيجاد فعل العبد تسليط لهما عليه ، وهو محال عندهم جميعا (244) . وقالوا : البرهان يثبت الخالقية لله ، والضرورة تحتم الاعتراف باختيار العبد في بعض تصرفاته ، فللخروج من هذا المأزق نقول **بخلق الله وكسب** العبد حتى يمكن إدخال المقدور الواحد تحت القدرتين لكن **بجهتين مختلفتين** جهة الخلق من الله وجهة الكسب من العبد (245) .

وأول من قال بالكسب هو الأشعري (246) وهو عنده « الاقتران العادي بين القدرة الحادثة والفعل . فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل **عند** قدرة

---

(239) الاسفرايني : 103 . ابن قتيبة : **عيون الاخبار** : 2 : 143 .
(240) الجويني : **الارشاد** : 295 . التفتازاني : 102 ـ 104 .
(241) القصص : 68 .
(242) الاشعري : **مقالات** : 1 : 346 .
(243) الباقلاني : **الانصاف** : 43 ، الجويني : **الارشاد** : 208 ، **النظامية** : 32 .
(244) التفتازاني : 87 . الباقلاني : **الانصاف** : 40 ـ 41 .
(245) التفتازاني : 87 . ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 54 .
(246) الاشعري : **اللمع** : 69 ، 72 ـ 74 ، 78 .

العبد وإرادته **لا بهما** ، فهذا **الاقتران** هو الكسب » (247) . فقدرة العبد وتأثيرها والمقدور من أفعاله وإيجاده كلها بخلقه تعالى .

وقد ردّ عليه أصحابه – فضلا عن معارضيه من المعتزلة – بأن « هذا من محالات الكلام » (248) وأن هذا الكسب اسم بدون مسمى (249) وهو جبر محض . ولذلك سمى المعتزلة الاشاعرة مجبرة . وقد اضطرب أصحابه بعد ذلك في تحديد مفهوم الكسب – الذي هو مخرجهم الوحيد من المأزق – واختلفت تعاريفهم له (250) .

ودارت المناقشات حادة عنيفة في هذا الموضوع ومستتبعاته ، وأقام كل من أهل السنة والمعتزلة كثيرا من الادلة السمعية والعقلية على صحة ما ذهبوا إليه دون الوصول إلى نتيجة حاسمة حتى بلغ الأمر بالفخر الرازي إلى أن يقول – في معرض كلامه على « الختم » وأمثاله من الكلمات الواردة في القرءان – : « وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الاسلامية وأكثرها شعبا وأشدها شغبا . ويحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال : لا ، لأنهم نزهوه . فسئل عن أهل السنة فقال : لا ، لأنهم عظموه . والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله وعلّو كبريائه ، إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا : ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه ، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا : لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح .

وأقول : هنا سرّ آخر وهو أن إثبات الإلـه يلجيء إلى القول بالجبر لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي

(247) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 122 .

(248) ابن قيم الجوزية : **شفاء** : 122 .

(249) الجويني : **النظامية** : 32 – 33 . القاضي عبد الجبار : 1 : 204 .

(250) الباقلاني : **الانصاف** : 40 – 41 . الجويني : **النظامية** : 34 – 35 . الرازي : 4 : 87 – 89 . ابن القيم الجوزية : **شفاء** : 121 – 134 .

الصانع ، ولو توقفت لزم الجبر . واثبات الرسول يلجيء إلى القول بالقدرة . بل ها هنا سر آخر هو فوق الكل ، وهو أنّا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح ، وهذا يقتضي الجبر ، ونجد أيضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح وقبح الذم ، والأمر والنهي ، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة .

فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية ، وبحسب تعظيم الله نظرا إلى قدرته وحكمته ، وبحسب التوحيد والتنزيه ، وبحسب الدلائل السميعية .

فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت ، فنسأل الله أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير » (251) .

والإمامية على مذهب المعتزلة في مسائل القدر والإرادة ، وهم مثلهم يعتنقون مبدأ التحسين والتقبيح العقليين الذي يبنون عليه آراءهم . وفي هذا الموضوع يقول جمال الدين الحلي « الفعل قد يكون حسنا ، وهو ما يكون للفاعل القادر عليه أن يفعله ، والذي لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذمّ ، وقد يكون قبيحا ، وهو الذي ليس له فعله ، والذي يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم . وهو قول أو فعل ، أو ترك فعل ، أو ترك قول ينبىء عن اتضاع الغير ، والحق أنهما عقليان خلافا للاشاعرة » (252). وبناء على هذا الأصل يجعلون الإنسان خالقا لأعماله تنزيها لله عن القبائح وتحقيقا لارتباط الفعل بالمدح والذم. وفي هذا الحوار الذي ينسبونه إلى الإمام علي – كرم الله وجهه – تصوير لموضوع القدر حسب المذهب الاعتزالي الذي يعتقدونه. فقد « روي أن شيخا حضر صفين مع أمير المؤمنين – عليه السلام – فقال له: أخبرنا ،

---

(251) الرازي : 2 : 52 – 53 .

(252) الحلي : **التهذيب** : (عن أبي زهرة : اصول : 68) .

يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء من الله تعالى وقدر ؟ قال له : نعم . يا أخا أهل الشام ، والذي فلق الحبة . وبرأ النسمة ، ماوطئنا موطئا ، ولا هبطنا واديا ، ولا علونا تلعة إلا بقضاء من الله وقدر . فقال الشامي : عند الله أحتسب عنائي ، يا أمير المؤمنين . وما أظن أن لي أجرا في سعيي إذ كان الله قضاه عليّ وقدّره . فقال – له عليه السلام – : إن الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون ، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين ، ولا عليها مجبرين . فقال الشامي : وكيف ذاك . والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟فقال له – : عليه السلام – يا أخا أهل الشام، لعلك ظننت قضاء لازما . وقدرا حتما ، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد . والأمر من الله والنهي . وما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء ، والمسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن . تلك مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهداء الزور، وقدرية هذه الأمة ومجوسها . إن الله أمر عباده تخييرا . ونهاهم تحذيرا ، وكلّف يسيرا ، وأعطى على القليل كثيرا . ولم يطع مكرها ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يكلف عسيرا . ولم يرسل الأنبياء لعبا ....... قال الشامي : فما القضاء والقدر الذي كان مسيرنا بهما وعنهما ؟ قال : الأمر من الله بذلك والحكم ، ثم تلا « وكان أمر الله قدرا مقدورا » (253) » . (254) .

ومن هذا النص يمكن أن نلاحظ الاستدلال الإمامي على خلق الانسان لأفعاله بجعلها علة للثواب والعقاب وجعل القدر المنسوب إلى الله مجرد الحكم والإخبار عن الفعل دون تأثير له في ايجاده . ولا ينسى الذين وضعوا هذه القصة استغلالها لدفع السبة التي لصقت بالمعتزلة ومن لف لفهم فيرمون بها على لسان أمير المؤمنين خصومهم بتلقيبهم « قدرية » .

---

(253) الاحزاب : 38 .

(254) الشريف المرتضي : **الامالي** : 1 : 150 – 151 .

ويروي الشيخ المفيد أحد أقطاب الإمامية على لسان أحد الأئمة ما يكون دليلا على هذا المعتقد فيقول : « روي عن أبي الحسن محمد بن موسى الرضا – صلوات الله عليهم – أنه سئل عن افعال العباد ، فقيل له : هل هي مخلوقة لله تعالى ؟ فقال – عليه السلام – : لو كان خالقا لها ما تبرّأ منها ، وقد قال سبحانه « إن الله بريء من المشركين » (255) ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم وإنما تبرّأ من شركهم وقبائحم. وسأل أبو حنيفة أبا الحسن موسى بن جعفر، عليه السلام،عن أفعال العباد لمن هي؟فقال أبو الحسن – عليه السلام :– إن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل : إما أن تكون من الله خاصة ، أو منه ومن العبد على وجه الاشتراك فيها ، أو من العبد خاصة ، فلو كانت من الله تعالى خاصة لكان أولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها . ولو كانت من الله والعبد لكان الحمد لهما معا فيها والذم عليهما جميعا فيها . وإذا بطل هذان ثبت أنهما من الخلق ، فإن عاقبهم الله تعالى على جنايتهم فله ذلك ، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة » (256) .

ويبرهن الشيخ المفيد على تنزيه الله عن القبائح وأنه لا يصدر عنه إلا الحسن فيقول : « قال الله تعالى « الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين » (257) فخبّر بأن كل شيء خلقه فهو حسن غير قبيح ، فلو كانت القبائح من خلقه لنا لما حكم بحسنها ، وفي حكم الله بحسن جميع ما خلق شاهد ببطلان قول من زعم أنه خلق قبيحا . وقال تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » (258) فنفى التفاوت عن خلقه ، وقد ثبت أن الكفر والكذب متفاوت ، والمتضاد من الكلام متفاوت ، فكيف يجوز أن يطلقوا على الله تعالى أنه خالق لأفعال العباد وفي أفعالهم من التفاوت والتضاد ما ذكرناه؟!» (259) .

---

(255) التوبة : 3 .

(256) الشيخ المفيد (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 217) . وانظر قصة أبي حنيفة في : المرتضى : **الامالي** : 1 : 152 حيث رواها مع تغيير واضاف شعرا في معنى الجواب .

(257) السجدة : 7 .

(258) الملك : 3 .

(259) الشيخ المفيد : **شرح عقائد الصدوق** : 474 (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 218) .

ويجعلون قدرة العبد مخلوقة لله فهو الذي « أقدر الخلق على أفعالهم » . (260) ويسوّون بين الإرادة والأمر فيخصصون إرادة الله بالطاعات وينفون عنه إرادة الشر والظلم والتكليف بما لا يطاق يقول الشيخ المفيد : « زعموا أن الله خلق أكثر خلقه لمعصيته ، وخص عباده بعبادته ، ولم يعمهم بنعمته ، وكلف أكثرهم مالا يطيقون من طاعته . وخلق جميع أفعال بريته ، وعذب العصاة على ما فعله فيهم من معصيته ، وأمرهم بما لم يرد ، ونهى عما أراد ، وقضى بظلم العباد ، وأحب الفساد . وكره من أكثر عباده الرشاد ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا » (261) « والحق في ذلك أن الله تعالى لا يريد إلا ما حسن من الأفعال . ولا يشاء إلا الجميل من الأعمال ، ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش ، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا » (262) .

وكل هذه النصوص تعبر بجلاء عن اعتزال الإمامية في هذه المسائل .

وقد تعرض الطبرسي لها في نفس اتجاه أصحابه في المناسبات التي أتيحت له خلال تفسيره لسورة النساء فقد ركز كلامه على أن الله لا يريد الشر ولا يخلقه وأن الإنسان هو خالق أفعاله .

### الارادة :

— فالله « لا يريد إلا الخير والصلاح » (263) بدليل قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم » (264) .

— والله لا يريد إلاطاعة رسله ولا يريد أن يعصيهم أقوامهم (265) بدليل قوله : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع » (266) .

(260) الشيخ المفيد : (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 219) .
(261) الشيخ المفيد : **أوائل المقالات** : 158 (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 220) .
(262) الشيخ المفيد : (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 221) .
(263) الطبرسي : 79 .
(264) النساء : 26 .
(265) الطبرسي : 145 . قارن : القاضي عبد الجبار : 1 : 192 .
(266) النساء : 64 .

– والإرادة هي المحبة من حيث إن تعلق المحبة بالفعل معناه إرادته ، فالله منزه عن إرادة القبائح لأنه لا يحبها (267) بدليل قوله تعالى: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول» (268) .

– والله منـزه عن الظلـم لا يختاره لعلمه بقبحـه وعدم احتياجه ، لكنه قادر عليه بدليل تنزيهه نفسه عن الظلم وتمدحـه بهـذا التنزيـه والعاجـز عـن فعل الشـيء لا يمدح بتركه (269) ، وذلك قوله تعالى: «إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما» وقـوله : «ألم تر إلى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا» (270) .

**القـــدر :**

وهو يرى كالمعتزلة أن افعال العباد هي مناط الثواب والعقاب وبذلك يستدل على عدم خلق الله لأفعالهم لعدم مسؤولية المضطر .

– ففي تفسيره لقوله تعالى «ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما . ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه .... إلى قوله : فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا» (271) يقول: «انه تعالى لا يجوز أن يخلق افعال خلقه ثم يعذبهم عليها، لأنه إذا كان الخالق لها فهم براء منها . فلو قيل : إن الكسب مضاف إلى العبد . فجوابه : أن الكسب لو كان مفهوما وله معنى لم يخرج العبد بذلك من أن يكون بريئا. لأنه إذا قيل : إن الله أوجد الفعل وأحدثه ، وأوجد الاختيار في القلب – والفعل لا يتجزأ – فقد انتفى عن العبد من جميع جهاته» (272) .

---

(267) الطبرسي : 274 .
(268) النساء : 148 .
(269) الطبرسي : 105 ، 126 .
(270) النساء : 40 ، 49 .
(271) النساء : 110 ، 111 ، 112 .
(272) الطبرسي : 226 .

والملاحظ أنه في هذا النص لا يتبنى رأي المعتزلة فقط بل يبلغ به الأمر إلى أن ينقل كلام أحد أقطابهم هو القاضي عبد الجبار بلفظه مع بعض الإختصار دون عزوه لصاحبه .

يقول القاضي في معرض كلامه على الآية (113) من سورة النساء : « يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يخلق أفعال العباد ثم يعاقبهم عليها، لأنه إن كان هو الخالق لها فهم براء منها بأكثر من كون زيد بريئا من فعل عمرو، فإذا كان عمرو إذن اكتسب المعصية ورمى زيدا بها فقد احتمل البهتان بذلك ، والله تعالى — كما يزعم القوم — أولى . تعالى الله عن ذلك .

فأما قولهم : إن العبد يكسب . فليس يبرأ في الحقيقة مما خلقه الله فيه ، فجهل . لأن اكتسابه لا يؤثر في أنه تعالى قد أدخله في الفعل وجعله بحيث لا يمكنه المحيص منه . وبحيث لابد من أن يكون مختارا مكتسبا ، إن صح للكسب معنى . فلا يخرج العبد من أن يكون بريئا من ذلك .

هذا ولا يصح إذا قيل : إنه تعالى أوجد الفعل وأحدثه وأوجد القدرة والاختيار في القلب — والفعل لا يتجزأ لأنه معنى واحد — أن يقال : إنه كسب للعبد . بل لو أراد المريد أن ينفيه عن العبد بكل جهده لم يفعل إلا ما قاله القوم من أن الله تعالى خلقه بسائر جهاته وخلق ما أوجبه من القدرة والإرادة » (273)

— والكافر قادر على الإيمان . وهو الذي اختار الكفر على الإيمان المستويين في قدرته. وإلا لم يصح تأنيبه الوارد في قوله تعالى: « وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر .. » (274) كما لا يصح تأنيب العاجز عند عدم قيامه بما عجز عنه (275) .

(273) القاضي عبد الجبار : 1 : 204 .

(274) النساء : 39 .

(275) الطبرسي : 103 .

– والله لم يخلق الضلالة في الكفار ولذلك نسب إضلالهم إلى الشيطان (276) في قوله تعالى : « ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا » (277) .

– والكفار هم الذين اكتسبوا ما صاروا إليه من الكفر دون اضطرار الله إياهم إلى ذلك . ويؤكد اختيارهم للكفر نسبته إليهم في قوله إثر ذلك « ودوا لو تكفرون كما كفروا » (278) .

والطبرسي يلح دائما على نفي الإضلال عن الله – على أصل المعتزلة – فيجعل قوله تعالى : « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن **يضلوك وما يضلون** إلا أنفسهم ... » (279) دليلا « على أن الذي يدعو إلى الضلال هو المضل ، وعلى أن فاعل الضلال مضل لنفسه ، وعلى أن الدعاء إلى الضلال يسمى إضلالا » (280) .

– ويؤوّل – مثل المعتزلة – إسناد الإضلال إلى الجلالة ، كما في قوله تعالى : « أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا » (281) بأن معناه نسبتهم إلى الضلال وتسميتهم ضلالا والحكم عليهم بذلك (282) .

**اللطف :**

ويحتج على أنه لا يوجد عند الله من اللطف ما لو فعله بالكافر لآمن بأن الله أرسل الرسل إلى الناس لقطع حجتهم عليه بأنه يحاسبهم دون بيان للحق عن طريق الرسول ، وذلك قوله تعالى : «رسلا مبشرين ومنذرين لئلا

---

(276) الطبرسي : 141 .
(277) النساء : 60 .
(278) النساء : 89 .
(279) النساء : 113 .
(280) الطبرسي : 230 .
(281) النساء : 88 .
(282) الطبرسي : 184 .

يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (283) . فلو وجد هذا اللطف لبقيت حجة الكافر قائمة حتى بعد إرسال الرسول (284) .

## الـــرزق

هذه المسألة من مستتبعات القدر . وقد خاض المتكلمون في موضوع الرزق لأنهم لاحظوا أن منه ما يكون حلالا ومنه ما يكون حراما كالمسروق والمغصوب . كما لاحظوا وجوب إسناد الرزق إلى الله لأن الأرزاق من خلقه . ونشأ عن ذلك خلاف بين المعتزلة وأهل السنة في الحرام هل يكون رزقا من الله ؟ وانجرّ عنه خلافهم في تحديد مفهوم عبارة الرزق في عرفهم .

أما المعتزلة فيعرفون الرزق تارة بكونه الملك (285) وتارة بأنه ما ينتفع به الإنسان مما ملكه الله إياه (286) فكما أن الله لا يملك الحرام فهو لا يرزق العبد الحرام (287). وتارة يعرفون الرزق بما لا مانع من الانتفاع به شرعا. والحرام لا يجوز الانتفاع به شرعا باتفاق فلا يكون رزقا (288) .

وقالوا : إن الله مدح المؤمنين على الانفاق مما رزقهم فقال : «ومما رزقناهم ينفقون» (289) والمدح لا يكون على الإنفاق من الحرام ، وبالتالي فالحرام ليس رزق

---

(283) النساء : 165 .

(284) الطبرسي : 295 .

(285) الجويني : **الارشاد** : 364 .

(286) الاشعري : **مقالات** : 1 : 322 . **الابانة** : 56 . الجويني : **الارشاد** : 364 . التفتازاني : : 100 .

(287) الاشعري : **مقالات** : 1 : 322 . **الابانة** : 56 .

(288) القاضي عبد الجبار : 1 : 130 : الدلالة : 81 . الرازي : 2 : 30 . التفتازاني : 102 .

(289) البقرة : 3 .

الله (290) . والحرام قبيح يستحق آكله الذم والعقاب، وقبحه يمنع إضافته إلى الله ، وإلا لما استحق مرتكبه الذم والعقاب (291) .

أما أهل السنة فقالوا : « كل ما انتفع به منتفع فهو رزقه » (292) سواء ملّكه الله إياه أو جعله غذاء له وقواما لجسمه . فقد ينتفع بالحلال ويتغذى منه، وقد يحصل له ذلك من الحرام فيكون رزقه (293) إذ العبرة في التسمية بالانتفاع لا بالملك (294) ما دام « الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب » (295) . والله هو المتفرد بالرزق ، حلاله وحرامه يقدّره لعبده، عطاء وحرمانا ، كتقديره طاعاته وزلاته توفيقا وخذلانا (296) . والعبد مذموم معاقب على انتفاعه من الحرام « لسوء مباشرة اسبابه باختياره » (297) .

وألزموا المعتزلة عدة شناعات لا انفصال لهم عنها. فألزموهم على تعريفهم الأول أن يصير ملك الله رزقا له (298) ، وعلى التعريف الثاني أن الدواب لا يرزقها الله ما دامت لا قدرة لها على الملك (299) والحال أن الله يقول : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » (300) ، وألزموهم على جميع تعاريفهم إخراج معظم الخلق عن رزقه، تعالى ، ممن تغذى طول عمره بالحرام (301) . وأجابوا عن

(290) الرازي : 2 : 30 .
(291) التفتازاني : 100 .
(292) الجويني : **الارشاد** : 364 ، **النظامية** : 61 .
(293) الاشعري : **مقالات** : 1 : 22 . الجويني : **الارشاد** : 364 ، **النظامية** : 61 . التفتازاني : 100 .
(294) الجويني : **الارشاد** : 365 ـ 366 .
(295) الرازي : 2 30 .
(296) الجويني : **النظامية** : 61 .
(297) التفتازاني : 100 .
(298) الجويني : **الارشاد** : 364 .
(299) المصدر السابق . الاشعري : **الابانة** : 56 . التفتازاني : 100 .
(300) هود : 6 .
(301) الاشعري : **الابانة** : 56 . الجويني : **الارشاد** : 364 ، **النظامية** : 61 . الرازي : 2 : 30 . التفتازاني : 100 .

تخصيص الرزق بالحلال في قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » بأن هذا من باب التشريف. وإن كان الكل من الله. كتخصيص الجلالة بخالقية ما يحسن لدينا فلا نقول : يا خالق الكلاب (302) .

والطبرسي على رأي المعتزلة . فإنه يجعل قوله تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله » (303) دليلا « على أن الحرام لا يكون رزقا من حيث إنه سبحانه حثهم على الإنفاق مما رزقهم وأجمعت الأمة على أن الإنفاق من الحرام محظور » (304) .

## الوعد والوعيد وما يتصل بـه

### المعـاصي :

اختلف المتكلمون في تحديد الكبيرة والصغيرة من الذنوب اختلافا كبيرا مرجعه عدم وجود ضابط مدقق يحدد مفهوم كل منهما في القرءان أو السنة . غاية ما ورد فيهما تعداد لبعض الذنوب. ووصف عدد منها بأنه من الكبائر والآخر بأنه من الصغائر. ولم يذكر كثيرا منها مع أن فيها الصغائر والكبائر وقد استنتج بعضهم من عدم ضبط الشارع لها ارادة دفعه الانسان إلى الاحجام عن جميع المعاصي مخافة الوقوع في كبيرة (305) .

وقد ذهب بعضهم إلى « أن كل ذنب كبيرة » (306) مستندين في ذلك إلى رواية عن ابن عباس بأن « كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة» (307) ناظرين

(302) الـرازي : 2 : 31 .

(303) النسـاء : 39 .

(304) الطبرسي : 103 . قارن : القاضي عبد الجبار : 1 : 130 : دلالـة (81) .

(305) النـووي : 1 : 416 .

(306) الجـويني : **الارشـاد** : 391 .

(307) النـووي : 1 : 413 .

في هذا الاعتبار إلى أن المخالفة بالاضافة إلى جلال الناهي كبيرة، وإن صغرت بالنسبة لغيره (308) ومع كونها كلها كبائر فهي متفاوته في الرتبة (309). ولكن الجمهور من السلف والخلف من جميع الطوائف ذهبوا إلى تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر لما تظافر من الأدلة على هذا التقسيم، حتى اعتبر الغزالي إنكار هذا التقسيم غير لائق بالفقه (310). ثم اختلفوا اختلافا كبيرا في تحديد كل منهما :

فذهب بعضهم إلى اعتبار الكبائر بالحصر حسبما جاء في بعض الاحاديث (311).

وذهب آخرون إلى أن الكبيرة ما أوعد عليها الله (312).

وقال آخرون بأن الكبيرة ما أوعد الله عليها حدا في الدنيا وعقابا في الآخرة (313).

وفرق آخرون بين الكبيرة والصغيرة بالعمد وعدم الخوف أو الفلتة والخوف واستشعار الندم (314).

وفرق آخرون بمقارنة مفسدة المعصية المقترفة بمفسدة الكبائر المنصوص عليها فما ساواها أوربا عنها فهو كبيرة وما نقص عنها فهو صغيرة (315). وذهب آخرون إلى أن الفرق بين الكبيرة والصغيرة يرجع إلى الإصرار على الذنب أو الاستغفار منه، معتمدين في ذلك على ما روي عن

(408) الجويني : **الارشاد** : 391 . النووي : 1 : 414 .

(309) الجويني : **الارشاد** : 391 .

(310) النووي : 1 : 414 .

(311) التفتازاني : 115 . الطبرسي : 86 .

(312) النووي : 1 : 414 . الاشعري : **مقالات** : 1 332 . ابن بابوية : 463 : الحديث : 13 .

(313) الطبرسي : 83 . النووي : 1 : 414 .

(314) النووي : 415 . الاشعري : **مقالات** : 1 : 332 .

(315) النووي : 415 ـ 416 . الاشعري : **مقالات** : 1 : 332 . التفتازاني : 115 .

بعض الصحابة « لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار » (316) . وذهب آخرون إلى أنهما نسبيان لا يستقل أحدهما عن الآخر بتعريف يخصه وإنما كل معصية هي صغيرة بالنسبة لما هي أعظم منها وكبيرة بالنسبة لما دونها (317) .

والطبرسي يورد كثيرا من هذه الآراء في التفرقة بين الكبيرة والصغيرة (318) خلال تفسيره لقوله تعالى : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما» (319) ويذكر نصا مطولا للامام الصادق يضبط فيه الكبائر الواردة في القرءان (320) وقد استنتجها من الوعيد المقترن بها في الذكر .

ولكن مذهب الامامية الذي صرح به في هذا الموضوع يكاد يكون مزيجا من كثير من هذه الاقوال السابقة مع إدخال التعليل بالقبح الذي يستعمله المعتزلة عادة فيقول : « ذهب أصحابنا إلى أن المعاصي كلها كبيرة من حيث كانت قبائح لكن بعضها أكبر من بعض ، وليس في الذنوب صغيرة ، وإنما يكون صغيرا بالاضافة إلى ما هو أكبر منه ويستحق العقاب عليه أكثر » (321) .

## الوعد والوعيد :

تتصل هذه المسألة بما قبلها اتصالا وثيقا من حيث ارتباط المعصية بالوعيد بالعقاب عليها ، كما تتصل بمسألة خلق الافعال من حيث ربط المعتزلة الوعد والوعيد بالافعال ربط العلة بالمعلول .

---

(316) الطبرسي : 86 . النووي : 1 : 416 ـ 417 . التفتازاني : 115 .
(317) التفتازاني : 116 .
(318) الطبرسي : 83 ـ 86 .
(319) النساء : 31 .
(320) الطبرسي : 85 . ابن بابوية القمي : 460 ـ 461 الحديث (2) .
(321) الطبرسي 84 .

وهي من المسائل التي خصص لها المتكلمون جانبا كبيرا من كلامهم لارتباطها بالدعوة ، وكثرة الآيات والأحاديث الواردة فيها. ولأن الجانب الكبير من الناس مقلدون لا يفهمون البراهين العقلية وإنما يفعلون الواجبات طمعا في الثواب ويجتنبون المحارم خوفا من العقاب .

فالمعتزلة – بناء على أصولهم من التحسين والتقبيح العقليين ، ومن خلق العبد لأفعاله الإختياريه ، ومن كون الأعمال جزءا من حقيقة الإيمان – يجعلون الطاعات والمعاصي علة للثواب والعقاب . وما دام الخُلف قبيحا فقد أوجبوا على الله إنجاز ما وعد به من ثواب المطيع «والتفضل معنى آخر وراء الثواب» (322). كما أوجبوا تحقيق ما أوعد به من عقاب العاصي (323). ومنعوا غفرانه لمنمات مقترفا لكبيرة من أهل القبلة دون توبة وحكموا – مثل الخوارج – بخلوده في النار مع الكفار لإحباط الكبيرة ثواب جميع طاعاته (324). لكن فارقوهم في تكفيره – إذ لا واسطة عند الخوارج بين الإيمان والكفر – فقالوا بأنه بين الكافر والمؤمن وأثبتوا له منزلة بين المنزلتين (325) ونتج عن هذا الاعتبار مفارقتهم الخوارج في استحقاقه عقابا سرمدا **أخف** من عقاب الكافر (326) . وتمسكوا في هذا الوعيد بصيغ العموم الوارد في آيات الوعيد وفي أخباره مثل صيغة (من) في معرض الشرط ، أو صيغة الجمع المعرف بالألف واللام (327) وبأن علم المذنب بالعفو عنه إغراء على المعصية (328)، وبأن الغفران لبعض العصاة دون بعض محاباة نتزه الله عنها (329). واختلفوا في غفران الصغائر

(322) الشهرستاني : 1 : 45 .
(323) الجويني : **الارشاد** : 381 .
(324) التفتازاني : 122 ، 127 – 129 . الجويني : **الارشاد** : 386 ، **النظامية** : 63 . الاسفرايني : 38 .
(325) الجويني : **الارشاد** : 386 . الاسفرايني : 38 . التفتازاني : 116 ، 118 – 121 .
(326) الشهرستاني : 1 : 45 .
(327) الرازي : 3 : 145 – 152 . التفتازاني : 122 .
(328) الطبرسي : 124 . التفتازاني : 123 .
(329) الطبرسي : 124 .

هل هو متوقف على اجتناب الكبائر — تفضلا أو استحقاقا — أو على التوبة (330) . وأداروا الشفاعة مع العفو منعا وتجويزا (331) . وأثبتوها للمغفور لهم لزيادة الثواب (332) .

أما أهل السنة فإنهم — بناء على أصولهم من نفي الحضر والايجاب عن الله ، وأنه لا يسأل عما يفعل ، وأن الايمان تصديق بالقلب — قالوا : الطاعات والمعاصي ليست علة للثواب والعقاب . وإنما هي أمارات عليها للخلق فيما بينهم (333) . والثواب عندهم «ليس بحق محتوم ، ولا جزاء مجزوم وإنما هو فضل من الله تعالى» (334) يؤتيه من يشاء ، لا عن عمله . والعقاب لا يجب عليه وإنما هو عدل منه . وكل وعده وإيعاده حق وصدق . وكيف نوجب على الله ثوابا دائما لا يوازن طاعات محدودة موقوتة بعمر الانسان ؟ وإذا كانت الطاعات عند المعتزلة شكرا واجبا على النعم . فلا يعقل استحقاق عوض على واجب هو نفسه عوض (335) . ولا يعقل إيجاب العقاب والخلود في النار وإحباط ثواب طاعات عمر كامل بزلة واحدة (336) فمرتكب الكبيرة الذي مات قبل التوبة أمره إلى الله (337) إن شاء غفر له وإن شاء عاقبه . لكن دون تخليد في النار (338) إذ هو خاص بالكفر الذي أخبر الله أنه لا يغفره . والمؤمن لا تخرجه المعصية من الإيمان إلى الكفر لأنها من عمل الجوارح فلا تنافي التصديق القلبي (339) .

---

(330) الاشعري : **مقالات** : 1 : 333 .
(331) الباقلاني : **الانصاف** : 149 . الجويني : **الارشاد** : 393
(332) الطبرسي : 177 . التفتازاني : 126 .
(333) الباقلاني : **الانصاف** : 43 .
(334) الجويني : **الارشاد** : 381 .
(335) المصدر السابق : 382 — 383 .
(336) المصدر السابق : 386 .
(337) الشهرستاني : 1 : 101 .
(338) التفتازاني : 127 .
(339) الاسفراني : 106 .

ويجوز أن يغفر الله ما دون الشرك من الصغائر والكبائر لمن يشاء من عباده تاب أو لم يتب (340) .

ونازعوا في إفادة العموم من الصيغ الواردة في القرءان لورودها مرة في الكل ومرة في البعض(341)، وعارضوها بعمومات الوعد (342). كما جعلوا نصوص الغفران مخصصة لها (343). وتأولوا الخلود الوارد في عقاب عصاة المؤمنين بالمكث الطويل أو هو في حق المستحل للكبيرة لكفره (344) . ونفوا أن يكون في جواز عفوه تعالى إغراء على المعصية لعدم القطع بذلك في شيء معين مما يترك العبد معلقا بين الخوف والرجاء (345) .

وأثبتوا الشفاعة لأهل الكبائر (346) لأن النصوص الواردة فيها تدل على انها طلب العفو عن الذنب لا الزيادة في الثواب (347) .

أما المرجئة فقد قطعوا بنفي العقاب عن أهل الكبائر (348) وقالوا : «لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة» (349) .

وقد اعتنق الإمامية مذهب أهل السنة في قضية الوعد والوعيد (350) وقد صرح أحد رؤسائهم بما يفيد هذا الإتجاه فقال : « اتفقت الإمامية على أن الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من

(340) التفتازاني : 122 .
(341) الاشعري : **اللمع** : 127 ـ 131 . الرازي : 3 : 153 .
(342) الرازي : 3 : 159 .
(343) التفتازاني : 122 ـ 123 .
(344) الجويني : **الارشاد** : 388 ـ 389 ، **النظامية** : 63 ـ 64 .
(345) التفتازاني : 123 .
(346) الاشعري : **الابانة** : 65 ـ 66 . الباقلاني : **الانصاف** : 150 ـ 155 . الجويني : **الارشاد** : 393 ـ 395 . التفتازاني : 125 ـ 126 .
(347) التفتازاني : 126 .
(348) الرازي : 3 : 154 ـ 155 .
(349) الشهرستاني : 1 : 139 .
(350) الرازي : 3 : 145 .

أهل المعرفة بالله والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة ، ووافقهم على هذا القول كافة المرجئة وأصحاب الحديث قاطبة . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أن الوعيد بالخلود في النار عام في الكفار وجميع فساق أهل الصلاة ..... واتفقت الإمامية على أن من عذب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة لم يخلد في العذاب ، وأخرج من النار إلى الجنة فينعم فيها إلى الدوام . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك . وزعموا أنه لايخرج من النار أحد دخلها» (351) . ويبرز هذا الإتجاه بوضوح في ما كتبه الطبرسي حول هذا الموضوع خلال تفسيره للآيات التي تناولته .

فهو يرى أن المرتكب للكبيرة الذي يموت قبل التوبة – وهو محل الخلاف – لا يجب على الله عقابه بل يجوز أن يتفضل عليه بالغفران بدءا أو بإسقاط بعض عقابه فلا يخلده في النار . ويدافع عن هذا الرأي باستعمال جميع طرق الاستدلال والحجاج .

ويركز دفاعه على الوعد الوارد في الآية البينة (352) وهي قوله تعالى : «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (353) والتي يعتبرها المحققون «أرجى آية في القرءان» (354) فإن «ما دون ذلك» عام في جميع المعاصي – عدا الشرك – صغائرها وكبائرها ، ولا يصح تخصيصه بالصغائر بعموم آيات الوعيد لأن هذا خلاف الأوْلى من حيث ورد أن هذه الآية استثناء على جميع آيات الوعيد فهي المخصِّصة لا المخصَّصة ومن حيث كون الصغائر – عند الخصم – تنحبط بإسقاط عقابها بثواب الحسنات (355) .

(351) الشيخ المفيد : (عن أبي زهرة : **الامام الصادق** : 227) .
(352) الطبرسي : 195 .
(353) النساء : 48 .
(354) الطبرسي : 123 .
(355) الطبرسي : 124 .

والغفران في هذه الآية لا يتناول إلا مرتكب الكبيرة من أهل الملة الذي مات من غير توبة ، لأنه لا خلاف في أن بقية الأصناف لا تتناولهم المغفرة إما لكونهم لا يعاقبون كالطائعين والتائبين وإما لكونهم لن يغفر لهم وهم الكفار (356) .

ولا يمكن تخصيص الغفران بالتوبة ، لأن الغفران تناوله النفي ، في في أول الآية بالنسبة لأعلى العصيان وهو الشرك ، وخصصوه بغير التائبين من الشرك بإجماع وبدليل منفصل ، وتناوله الإثبات في آخرها ، بالنسبة لما دون الشرك من المعاصي ، فلا يحسن تخصيصه بالتائبين لما جرت عليه عادة كلام العرب من المخالفة في التخصيص بين النفي والإثبات الواردين على موضوع واحد أسند للأعلى والأدون « فلا يحسن أن يقول الرجل : أنا لا أدخل على الأمير إلا إذا دعاني وأدخل على من دونه إذا دعاني ، وإنما يكون الكلام مفيدا إذا قال : وأدخل على من دونه وإن لم يدعني » (357) . وأكمل حصره لمفهوم الآية في محل النزاع بأن المغفرة لمرتكبي الصغائر والتائبين يوجبها الخصم على الله فلا يمكن حمل الآية عليها لتعارض الوجوب مع مفهوم المشيئة المقتضي للتخيير إذ لا يقول أحد «أفعل الواجب إن شئت» (358) وهكذا يسقط وجوب العقاب الذي يقول به الخصم .
ويتمم استدلاله بدفع دعويين جدليتين للخصم :

فقد أبطل ادعاء الخصم أن تعميم ما دون الشرك في الدخول في الغفران إغراء بالعصيان ، بأن ذلك يحصل عند القطع بالغفران أما وهو معلق بالمشيئة فإن هذا يوقف الإنسان بين الخوف والرجاء ويبعد عنه الإغراء (359) .

(356) الطبرسي : 52 — 53 .
(357) الطبرسي : 123 — 124 .
(358) الطبرسي : 124 .
(359) الطبرسي : 124 .

كما أبطل ادعاء المحاباة . التي يلزمها الخصم عن تعليق الغفران بالمشيئة المفيد الغفران للبعض . دون البعض بأن هذا يتصور في من يؤدي واجبا عليه فيكون إيفاؤه حقوق البعض ، دون البعض محاباة للمعطى وظلما للممنوع ، والله تعالى لا يتصور في حقه وجوب ، فهو متفضل بالغفران ولا محاباة في التفضل به على قوم دون آخرين .وعادل في تعذيبه .والفضل العدل جائزان شرعا وعقلا (360) .
ويجعل هذه الآية مخصصة لقوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما» (361) ومسقطة لوجوب عقاب مرتكب الكبيرة من المؤمنين قبل التوبة عند حمل إعداد العذاب في الآية على المعاملة بالعدل وعدم مشيئة العفو ، وإلا فإن الوجوب باطل من حيث إن الإخبار بإعداد العذاب يقتضي — لغة — إمكان وقوعه لمن استوجبه دون وجوب إيقاعه (362) . هذا إذا لم نخصص الإعداد بمعنى الفعل بالكفار بحمل « أولئك » على الإشارة إليهم باعتبارهم أقرب مذكور (363) .

ويُبطل خلود العصاة من المؤمنين في النار بإبطاله العموم المستفاد من « من » في سياق الشرط الذي يعتمده المعتزلة في الإستدلال على الخلود (364) وذلك
أ — في قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين» (365) فيجعل هذا العموم مخصصا بما اتفق عليه الجميع من إخراج مرتكبي الصغائر بدليل منفصل ، مع وصفه بالعصيان والتعدي . ومن إخراج التائب . ومتى قبل الخصم هذا التخصيص بطل تمسكه

(360) الطبرسي : 124 . قارن : الرازي : 3 : 157 — 159 حيث فصل القول في الاستدلال بهذه الآية .
(361) النساء : 18 .
(362) الطبرسي : 52 . التفتازاني : 122 .
(363) الطبرسي : 52 .
(364) الرازي : 3 : 145 .
(365) النساء : 14 .

بالعموم ، وأمكن إدخال أي مخصص آخر يقوم الدليل المنفصل على صحته كالشفاعة أو التفضل بالعفو والغفران . وعلى تسليم العموم يمكن حمل «ويتعد حدوده» على من تعدى جميع الحدود وهو الكافر ، أو على من تعداها مستحلا لذلك وهو كافر ايضا (366) .

ب — واتبع نفس الطريقة في إبطال العموم في تفسير قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما» (367) . فجعل هذه الآية **الشديدة** مخصصة باللينة « إن الله لا يغفر أن يشرك به ... » اعتمادا على ما قاله جماعة من التابعين من كون اللينة نزلت بعد الشديدة ، وبذلك أسقط الوجوب والخلود الذي يقول به الخصم تبعا لظاهر الآية (368) وتأيد في هذا التفسير بما يرويه عن ابن عباس والامام الصادق وغيرهم مما يفيد أنّ هذا الجزاء مستحق معلق بالمشيئة ، إن شاء عذب وإن شاء عفا ، دون أن يحمل الله على الكذب في إيعاده ، لأن المقصود منه الزجر لا تحقق الفعل حتى نقول بالإيجاب والخلود . وبهذا يبطل ما قاله الجبائي من ربط مفهوم الجزاء بالفعل قياسا على الأجرة المستحقة فإن الدراهم لاتسمى جزاء إذا بقيت عند المستأجر ولم يدفعها لصاحبها ، لأن الدراهم المعينة لا تسمى جزاء الاجير بل هي أجرة مستحقة في ذمة مستأجره يدفعها له من أي مال ، بينما جهنم جزاء معيّن للقاتل الذي يريد الله أن يعاقبه .

ثم يضيف لذلك إمكانية تخصيص الآية بما لا ينكره الخصم من القاتل الكافر ، أو المستحل ، أو من لا يتوب . وبإمكان التخصيص نضيف من يتفضل الله عليه بالعفو (369) .

---

(366) الطبرسي : 46 . وانظر : القاضي عبد الجبار : 1 : 148 . الدلالة : 3 : 145 — 145 حيث اطنب في بيان راي المعتزلة في هذه الآية ومثيلاتها ، 3 : 152 — 153 حيث اورد رد أهل السنة عليهم .

(367) النساء : 93 .

(368) القاضي عبد الجبار : 1 : 201 : الدلالة : 168 .

(369) الطبرسي : 195 — 196 . قارن الرازي : 10 : 237 — 240 .

ويحسن الختام بكلمة جامعة للطبرسي أثناء تفسيره لقوله تعالى «ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك» (370) حيث قال : «وقد أخبر بهذا عن سعة رحمته ومغفرته ، وتمام نعمته ، وانه لا جريمة تضيق عنها رحمته ، ولا خيانة تقصر عنها مغفرته» (371) .

## في أصـــول الفقـــه

## الاجماع

جاء في اللسان : «جمع أمـره وأجمعه وأجمع عليـه عزم عليـه كأنـه جمع نفسه ...... والإجماع الإحكام والعزيمة عـلى الشـيء ...... وأجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا» (372) .

والاجماع في **اصطلاح أهل السنة** هو «اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم ، في عصر على أي أمر كان» (373) .

وهو الدليل الثالث من أدلة الأحكام عندهم بعد الكتاب والسنة وما من كتاب من كتب أصول الفقه إلا وتكلم عليه وقد بحثوا فيه من حيث إمكانه وحجيته وأنواعه وشرائطه .

والذي ، يهم في هذا البحث المرتبط ، بسورة النساء هو الآيتان الواردتان فيها ، واللتان اعتبرهما أهل السنة دليلين من بين الأدلة الخمسة من القرءان الدالة على حجية الإجماع .

---

(370) النساء : 153 .

(371) الطبرسي : 278 ـ 279 .

(372) اللسان : مادة جمع .

(373) المحلي : 2 : 176 .

الآية الأولى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تاويلا » (374) .

وقد انقسم الأصوليون من أهل السنة في طريقة الإستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع إلى قسمين :

القسم الأول : يقيم استدلاله على قوله تعالى « وأولي الأمر منكم » إذ يعتبرهم أهل الحل والعقد من الأمة . فيقرر أن أمر الله الجازم بطاعتهم دال على عصمتهم من الخطأ ،وإلا لكنا مأمورين بفعل الخطأ عند اقدامهم عليه، وهذا يؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالإعتبار الواحد وهو محال . وحينئذ يكون إجماعهم حجة (375) .

القسم الثاني : يستخرج دليله من قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » إذ يعتبر أمر الله بوجوب الرد إلى الكتاب والسنة مشروطا بحصول التنازع ، والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ؛ فيستنتج أنه عند عدم التنازع يكون الاتفاق كافيا ولا حاجة إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة، وهذا معناه حجية الاجماع (376) .

الآية الثانية قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » (377) . وهي من أقوى الأدلة على حجية الاجماع عند الامام الشافعي الذي اهتدى إلى الاستدلال بها بعد قراءته القرءان ثلاثمائة مرة (378) ، وكذلك اعتبرها

---

(374) النساء : 59 .
(375) الرازي : 10 : 144 ـ 146 .
(376) الآمدي : 1 : 311 .
(377) النساء : 115 .
(378) الرازي : 11 : 43 .

الغزالي (379). وطريقتهم في الاستدلال بها واحدة وهي : أن الجمع بين شيئين في حكم يقتضي تشريكهما في سبب الحكم، فالله أوعد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين . ولما كان سبب الإيعاد على المشاقة هو الحرمية – المعلومة بدليل منفصل – فسيكون حتما اتباع غير سبيل المؤمنين حراما. ولو كان غير حرام لكان الجمع بينه وبين مقطوع بحرمته في الوعيد لغوا ننزه كلام الله عنه. وما دام الأمر يدور بين اتباع غير السبيل أو اتباع السبيل، بدون واسطة. وكان الأول حراما. فإنه يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين وهو ما يختارونه من قول أو فعل أو اعتقاد، ولا معنى لحجية الاجماع إلا ذلك (380) .

أما الشيعة الامامية فإنهم يقولون بأن الاجماع هو « كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء أكان اتفاق الجميع أو البعض . فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجة . ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة » (381) ومفهوم هذا أن العبرة بقول المعصوم إذا كان من بين المجمعين– مهما كان عددهم قليلا أو كثيرا – وذلك هو الشرط في انعقاد الإجماع عندهم واعتباره دليلا في الأحكام الشرعية . أما اذا خلا الإجماع من معصوم فلا عبرة به مهما كان عدد المجمعين فليس الاجماع حجة في ذاته وإنما حجيته تدور مع المعصوم وجودا وعدما . وما دام القول قول المعصوم « فيدخل حينئذ في السنة ، ولا يكون دليلا مستقلا في مقابلها ومقابل الكتاب، ولذلك يقرر بعضهم: أنه إنما عدّ بين الأدلة تكثيرا لها » (382) وقد تظهر له شبه فائدة في حال غيبة الامام فيكون الاجماع سبيلا للعلم بقوله (383)

(379) الغزالي . **المستصفى** : 1 : 175 .

(380) الاسنوي . 3 : 862 .

(381) موسوعة جمال عبد الناصر . 3 : 55 . نقلا عن الرياض الناضرة في احكام العترة الطاهرة 35 .

(382) المرجع السابق نقلا عن كتاب فرائد الاصول .

(383) معروف 205

ما دام أي عصر لا يخلو من إمام فسبيل العلم بقوله إما شخصه عند ظهوره، أو الاجماع عند خفائه .

ومعنى كل ما سبق أن الإجماع بالمعنى الذي يفهمه أهل السنة لا وجود له عند الإمامية فضلا عن كونه يحتج به كدليل على الأحكام الشرعية ، ما دام أهل السنة لا يؤمنون بوجود المعصوم .

ومن هنا يظهر أن للاجماع ولحجيته مفهوما عند أهل السنة غير مفهومه عند الإمامية وأن كل واحد منهما يرفض المفهوم الآخر رفضا باتا .

ولعل الإمامية بنوا رأيهم في الاجماع على أصلهم العقدي في الامام وعصمته ووجوب طاعته وعدم خلو أي عصر منه وكونه يعلم كل شيء. فلو قبلوا مفهوم أهل السنة لكان ذلك نقضا للبناء من الأساس، إذ الاحتجاج بإجماع الأمة استغناء عن الامام،وقدح في عصمته،وخروج عن طاعته،وتجهيل له،وهو العالم بكل الاحكام المناسبة لكل القضايا التي وقعت والتي ستقع . كما أن قبولهم لحجية الاجماع السني يلزمهم قبول خلافة أبي بكر وما كانوا ليعترفوا بها بأي حال .

كما أنه ما دام يجوز الخطأ على كل فرد عدا الامام ، فاجتماع المخطئين لا يزيل الخطأ والكذب عنهم بتعددهم ، إذ تعدد الخطإ لا يصيّره صوابا ، وبناء على ذلك فلا حجة لإجماع بدون إمام (384) .

والطبرسي يدافع عن هذا الرأي الامامي الهام بكل قوة ويقيم دفاعه على أساس إبطال استدلال الخصم على حجية الاجماع بالآيتين السابقتين وقلب الحجة لفائدته .

فهو في الآية الاولى (385) عند تفسيره « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا »

(384) ابن تمية : **منهاج** : 4 : 237 .
(385) الطبرسي : 139 .

يجعل الرد إلى القرءان أو السنة في شخص صاحبها، صلى الله عليه وسلم، أو في شخص الائمة القائمين مقامه بعد وفاته . ثم يؤكد هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى « وأحسن تأويلا » بتقويته لتفسير الزجاج القائل : « أحسن من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله وسنة نبيه » باعتبار أن « الرد إلى الله ورسوله ومن يقوم مقامه من المعصومين أحسن لا محالة من **تأويل بغير حجة** » وهذا إبطال ضمني لحجية إجماع أهل السنة لأنه تأويل بغير حجة وقد صرح بذلك في آخر نقاشه .

وقد بدأ باستعراض استدلال أهل السنة بهذه الآية، اعتمادا على قوله تعالى : «فان تنازعتم ....» ، وكان عرضه بغاية الأمانة ، لكن مع الاشارة إليهم بالتبعيض توهينا لشأنهم ، ثم أبطله من ثلاث جهات :

1 ـ بقلبه دليلا لقائدته حيث أكد تفسيره السابق بأن هذا الاجماع تصح حجيته مع افتراض وجود معصوم بين الامة أمين على الشريعة يكون الرد إليه كالرد إلى الرسول .

2 ـ إن تعليق الحكم بشرط أو وصف لا يلزم منه انعدام الحكم عند عدم ما علق عليه ، فوجوب الرد لا ينعدم بانعدام حصول التنازع .

3 ـ ما دام من شروط صحة الاجماع استناده إلى دليل من قرءان أو سنة، فكيف يقال لمجمعين : يجب عليكم أن تردوا ولا يجب عليكم أن تردوا ؟ !
أما الآية الثانية فإنه عرض لاستدلال الخصم بها ـ مشيرا إليه بالبناء للمجهول ـ ثم نقضه وقلبه لفائدته وذلك :

1 ـ بأن المؤمن على الحقيقة هو من وافق ظاهره باطنه ، وليس كل الأمة كذلك، لأن هناك من هو على الايمان مجازا بإظهاره الايمان وإبطانه الكفر وهذا لا يجب اتباعه. فآل الامر إلى وجوب اتباع سبيل بعض الامة ـ في الجملة ـ وهم المؤمنون حقا، وهذا يستلزم أن تكون الآية حجة للامامية

الذين يقطعون بعصمة بعض الأمة دون غيرهم الذين لا يقطعون بعصمة احد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم .

2 — الوعيد مسلط على مجموع المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين ، ومعنى هذا أنه لا لزوم لتسلطه على كل واحد من أجزائه كتحريم الأختين .

3 — الوعيد على المشاقة معلوم متيقن بدليل منفصل ، فكذلك الشأن في الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين يجب أن يستند إلى دليل منفصل عن هذه الآية ،وبالتالي لم يبق دليل الخصم على حجية الاجماع قائما من هذه الآية .

والذي يلاحظ هو أن علماء السنة استدلوا على حجية الاجماع بعدد من الآيات والاحاديث وبالنظر العقلي تكثيرا للادلة حتى إذا ما سقط بعضها في النقاش بقي الآخر .

وقد لاحظوا أن ما استدلوا به من الآيات يفيد علما ظنيا لا قطعيا يصلح لمن يعتبر الاجماع دليلا ظنيا ولا يفيد من يعتبره قطعي الدلالة إذ لا يصح الاستدلال على قطعي بظني (386) .

وقد أجابوا على الاعتراضات التي وجهها لهم خصومهم على كل دليل أو التي افترضوها . وقبلوا بعض هذه الاعتراضات مرونة منهم واعتمادا على كثرة الأدلة .

وقد أوردوا ملاحظة عامة جدلية طريفة على جميع الاعتراضات الشيعية على أدلتهم في حجية الاجماع بأن « الخلاف فيما به الحجية لا في نفس الحجية » (387) ومعنى هذا أن كل الاعتراضات على حجية الاجماع هي في غير محلها ، إذ لا نزاع بيننا في الحجية .

---

(386) الآمدي : 1 : 312 — 313 . قارن الغزالي : **المستصفى** : 1 : 175 .

(387) بخيت : 3 : 877 .

ولعل هذا خير جواب على الاعتراض الاول للطبرسي في الاستدلال بالآية الاولى . زيادة على أن في هذا الاعتراض إلزاما للخصم بما لا يقول به من غير دليل . أما الإعتراض الثاني فهو مبني على مسألة خلافية ، وقد رجحوا فيها عدم لزوم انعدام المعلّق بانعدام المعلّق عليه (388) ، وبالتالي يمكن قبول الاعتراض .

والاعتراض الثالث على الآية الاولى ، وهو إلزام الخصم بالقول بالتناقض في الآية ، بناء على مذهبه من وجوب استناد الاجماع إلى دليل ، فقد أجابوا عنه بأن هذا الشرط «من فائدته سقوط البحث عن الدليل ، وحرمة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الاجماع» (389) . ومعنى ذلك أن العامل بمقتضى الاجماع لا يجب عليه الرد ، ما دام يقطع بأنه ما انعقد الاجماع إلا عن دليل فلم تعد فائدة في البحث عنه ، وبذلك يكون «الرد إلى الاجماع رد إلى الله ورسوله» (390) . أما بالنسبة للآية الثانية . فإنه يريد باعتراضه الأول إلزام الخصم بالاقرار بعصمة الامام — وهو نفس ما صنعه في الآية السابقة — ولكنه اعتمد على أصله من اعتبار الايمان باجتماع التصديق الباطني مع القول والعمل الظاهريين ، وبذلك يسقط إلزامه ، لبنائه على أصل لا يقرّ به الخصم إذ أن أهل السنة يعرّفون الإيمان بالتصديق القلبي ، وهم في مثل هذه المسائل يجتهدون في تتبع الظواهر المنبئة عن الباطن والمؤدية لغلبة الظن بصحة الإيمان . ويوكلون في النهاية أمر الباطن إلى الله متولى السرائر ، وإلا آل الامر إلى التكليف بما لا يطاق (391). على أن للمجموع عندهم من العصمة ما ليس للفرد ، وهو مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم «لا تجتمع أمتي على الضلالة» الذي استفاض على ألسنة كثير من الرواة بكثير من الصيغ حتى صار هو الدليل الثاني على حجية الاجماع في نظرهم (392)

(388) الآمدي : 3 : 126 — 133 .
(389) الاسنوي : 3 : 923 .
(390) بخيت : 3 : 877 .
(391) الآمدي : 1 : 299 .
(392) الاسنوي : 3 : 874 — 876

فهي عصمة اجتماع ميز الله بها المؤمنين بعد انقطاع العصمة الفردية بوفاة الرسول ، وهو ما لا يقول به الامامية .

أما الاعتراض الثاني فإنهم أبطلوه بكون المشاقة علمت حرمتها بدليل منفصل – وذلك ما اعترف به الطبرسي نفسه – فهي «مستقلة في ترتب الوعيد عليها» . فإذا لم يكن الوعيد مسلطا على كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين بانفراده ، يؤول ذلك إلى وجود اللغو في كلامه تعالى ، وهو ما لا يقول به أحد (393) .

ومن هنا يتأتى الجواب على الاعتراض الثالث، إذ لا حاجة للبحث عن دليل منفصل للبحث عن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين ، فهو في الآية نفسها عندما جمعت بينهما في الوعيد (394) .

## في فروع الفقه

## من قضايا الإرث

إن مسائل الارث متشعبة جدا وكثير منها مبناه الاجتهاد فقد اجتهد رسول الله في مسائل سئل عنها (395) واجتهد الصحابة من بعده .

وللامامية احكامهم في المواريث الكثير منها يتفق مع أحد المذاهب المعروفة ، لكنهم انفصلوا عن هذه المذاهب في مسائل ، ومبنى هذا الشذوذ هو تمسكهم بما يروونه عن آل البيت ومعاكستهم لبعض الصحابة وخاصة أبي بكر وعمر .

(393) المصدر السابق : 3 : 863 .

(394) المصدر السابق : 3 : 862 .

(395) ابن قيم الجوزية : **اعلام** : 4 : 334 .

فمن هذه المسائل :

## أ ــ إرث النبيء صلى الله عليه وسلم .

يتمسك غير الشيعة بأن الانبياء لا يورثون ، وأن مايترك كونه صدقة . وهو ما حكم به أبو بكر رضي الله عنه عندما طلبت فاطمة إرثها ، معتمدا في ذلك على حديث رواه (396) واستفاض على ألسنة كثير من الصحابة (397) وتم الاجماع عليه . ويقولون بأنها أذعنت لذلك (398) . ويؤكدون صحة هذا الحديث والحكم المبني عليه بأن أصحاب الحق ــ الطبيعي ــ في الارث ، من أزواجه صلى الله عليه وسلم وعمّه . لم يصروا على طلبه عندما بلغهم الحديث (399).

أما الشيعة فإنهم يتمسكون بحق فاطمة في الإرث ، ويرون منعها منه افتئات وظلم وحكم بغير ما أنزل الله . ويحتجون لرأيهم بعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم ... » (400) ، من حيث إنها تعمّ كافة المخاطبين بها بما فيهم الرسول . ومنعوا تخصيصها بالحديث لأنهم يكذبونه ويعتبرونه مما انفرد به أبو بكر محتجين بالقرءان الذي أخبر عن سابقية توريث الانبياء ، وذلك قوله تعالى : «وورث سليمان داود» (401) . وقوله عن زكرياء « وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب» (402) ورووا عن أبي جعفر الباقر أنه قال : «ورث عليّ عليه السلام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، علمه وورثت فاطمة عليها السلام

(396) المروزي : 112 .
(397) ابن تيمية : **منهاج** : 2 : 153 .
(398) الرازي : 9 : 211 .
(399) ابن تيمية : **منهاج** : 3 : 164 .
(400) النساء : 11 .
(401) النمل : 16 .
(402) مريم : 5 ، 6 .

تركته » (403) مما يفهم تمساك آل البيت بحقها في الإرث وعدم رضاهم بحكم أبي بكر .

وبالطبع لم يسكت أهل السنة، فدار نقاش دقيق حول كل جزئيات هذا الموضوع (404) وبقي كل واحد في النهاية على موقفه لأن مبنى **الخلاف** يرجع إلى أصول عقدية عند الشيعة، والى التقابل بين ما يعتمدونه من أصول في الرواية، وبين ما يعتمده أهل السنة تقابل تناقض يمنع من التوفيق .

والطبرسي كشيعي إمامي يناصر مذهب طائفته في هذا المشكل دون نقاش طويل(405). والملاحظ أنه لايستدل على صحة توريث الانبياء بما تعورف عند الشيعة من استدلالهم بعموم الخطاب في قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم »، ولكنه يستدل عليه بعموم آخر، وهو ما يفهم من قوله تعالى « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا » (406) وكأنه أراد أن يقوي جانب « الفرقة المحقة » — على حدّ تعبيره الجدلي — بإيراد استدلال آخر غير المتعارف، تكثيرا للادلة .

## العــول :

جاء في اللسان : « العول النقصان .... والعول ارتفاع الحساب في الفرائض ..... والعول — عول الفريضة — أن تزيد سهامها فيدخل النقصان على أهل الفرائض » (407) .

---

(403) ابن بابويـة القمي : 4 : 545 .

(404) ابن تيمية : **منهاج** : 2 : 157 — 165 . قارن ابن أبي الحديد : 4 : 824 — 842 حيث روى حديث الارث مرات عند حديثه على قضية فدك، ثم : 842 — 862 حيث خص الكلام على توريثه صلى الله عليه وسلم . وكذلك الرازي : 9 : 210 — 211 حيث تعرض للقضية بايجاز، وابن قتيبة : **تاويل مختلف الحديث** : 300 — 305 .

(405) الطبرسي : 26 .

(406) النساء : 7 .

(407) اللسان : مادة عول .

ومن صوره أن يموت انسان ويترك بنتين وابوين وزوجة (408) . فالثلثان للبنتين . والسدسان – أي الثلث – للابوين والثمن للزوجة . ولكن كل المال لا يحتمل إلا ثلاثة أثلاث . ويفضل الثمن لا تحتمله الفريضة .

مثل هذه الصورة حدثت لأول مرة في عهد عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه . ولما رأى تدافع الفروض وضيق مخرج الفريضة عنها . حكم بقسمة المال بالحصص وبإدخال النقص على مقادير جميع الانصباء بنسبة الزيادة في عدد السهام . حتى تكون نسبة النقص . الداخلة على كل نصيب . واحدة .

ففي المثال السابق اجتمع الثلث والثمن وهما كسران مقاماهما أوليان بالنسبة لبعضهما . أي لا يوجد عامل مشترك بينهما . ولايجاد المقام المشترك وهو المكرر المشترك الاصغر نضرب المقامين في بعضهما $3 \times 8 = 24$ فنقول بلغة الفرائض الفريضة من 24 . اي ان المال كله يعتبر 24 حصة . الثلثان منها $\frac{16}{24}$ للبنتين . وللابوين الثلث $\frac{8}{24}$ باعتبار سدس لكل واحد منهما أي $\frac{4}{24} + \frac{4}{24} = \frac{8}{24}$ وهكذا لم يبق شيء للزوجة . **فتعول الفريضة** أي نضيف إلى 24 نسبة ثمنها وهو ثلاثة فيصير عدد السهام 27 عوض 24 ومن هنا نلاحظ نقصان قيمة السهم من الفريضة .

فتأخذ البنتان $\frac{16}{27}$ عوض $\frac{16}{24}$ والأبوان $\frac{3}{27}$ عوض $\frac{8}{24}$ والزوجة $\frac{3}{27}$ عوض $\frac{3}{24}$ .

وتمسكت المذاهب الاربعة السنية بحكم عمر لاجماع الصحابة عليه (409) وأكدوا ذلك بالمسألة «المنبرية» . وهي نفس المثال السابق . الذي عرض على علي . كرم الله وجهه . وهو على المنبر – ومن هنا اشتهرت بالمنبرية – فقال على البديهة

(408) الطبرسي : 42 .
(409) ابن العربي : I : 353 .

« صار ثمنها — أي الزوجة — تسعا » (410) . أي أنه حكم بالعول ، إذ أن نصيبها كما رأينا صار $\frac{3}{27}$ ، بعد العول ، وهو تسع المال .

وقاسوا ذلك على قسمة المال على الغرماء ، فإنه إذا لم يوف بديونهم يقسم عليهم بالحصص ، بنسبة كل دين حتى يدخل النقص على الجميع بصورة عادلة .

أما الإمامية فإنهم لايقولون بالعول(411) ويقسمون التركة — في المثال السابق — على 24 ، يعطون للابوين الثلث $\frac{8}{24}$ ، وللزوجة الثمن $\frac{3}{24}$ ، ويدخلون النقص على البنتين (412) باعطائهما الباقي وهو $\frac{13}{24}$ عوض $\frac{16}{24}$ .

ويحتجون لمذهبهم بقول علي ، كرم الله وجهه ، : «إن الذي أحصى رمل عالج يعلم أن السهام لاتعول على ستة ، لوتبصرون وجوهها لم تجز ستّة» (413). وبمذهب ابن عباس الذي يروون عنه مثل هذا الحديث مع تفصيل القاعدة التي اعتمدوها في مذهبهم ، عند تزاحم الفروض ، من تقديم من قدم الله فيعطى نصيبه كاملا ، وتأخير من أخر الله فيدخل عليه النقص.(414) وبما يروونه عن آل البيت في مثل هذه المسائل (415) وتأولوا ما قاله علي في « المنبرية » بكونه « لم يكن جاريا على ما يعتقده بل على ما يراه الناس .... » (416) .

واحتج كل فريق لمذهبه بما يؤيده (417) من غير طائل إذ بقى كل طرف متمسكا بقوله .

---

(410) الجصاص : 2 : 109 .

(411) الطبرسي : 42 . المحقق الحلي : 2 : 185 .

(412) الطبرسي : 42 .

(413) ابن بابوية القمي : 4 : 544 : الحديث (1) .

(414) المصدر السابق : 4 : 544 . الحديث (3) لاحظ فيه « رمع » قلب عمر . قارن الجصاص : 2 : 109 . ابن العربي : 1 : 353 .

(415) القمي : 4 : 546 : الباب : 128 .

(416) العاملي : 114 . لاحظ التهجم على عمر وابطال الاجماع على رأيه .

(417) الجصاص : 110 . العاملي : 110 — 127 . أبو زهرة : **أحكام التركات** : 204 — 205 .

أما الطبرسي فإنه لم يدخل في النقاش في كامل مسائل المواريث . مكتفيا بالتمساك بما نقل عن أهل البيت فيها – كما هو مذهبه – . معتذرا عن عدم المشاركة في النقاش وإيراد الاختلاف بالخوف من الاطالة .

**التعصيب :**

جاء في اللسان : « عصبة الرجل : بنوه وقرابته لأبيه . والعصبة : الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير والد ولا ولد. فأما في الفرائض: فكل من لم تكن له فريضة مسماة فهو عصبة ، إن بقي شيء بعد الفرائض أخذ» (418) . هذا تعريف يتماشى مع المذاهب الاربعة السنية الذين يعتبرون الإرث بالتعصيب . ويجعلونه بابا من أبواب الارث له اقسامه وصوره واحكامه (419) وقسموه إلى عصبة بالنفس وهو القريب المذكر الذي لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى(420) وقالوا : إن حكم هذا النوع أنه يرث ما بقي من السهام بعد ذوي الفروض إن لم تستغرق سهامهم التركة . ويرث الكل عند انعدام ذوي الفروض ، ولا يرث شيئا عند استغراق ذوي الفروض التركة . وحجتهم في ذلك قوله . صلى الله عليه وسلم . «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأوْلى رجل ذكر»(421) . وعصبة بالغير . وهي كل أنثى صاحبة فرض احتاجت في عصوبتها إلى الغير وشاركته في تلك العصوبة (422) . مثل البنت الصلبية مع الابن الصلبي . فلو كانت وحدها لورثت النصف عند الانفراد والثلثين عند التعدد . فاذا وجد معها عاصب بنفسه في درجتها وقوتها . وهو الابن الصلبي ، صارت عصبة به ، وورثت معه بالتعصيب لا بالفرض . للذكر مثل حظ الانثين .

---

(418) اللسان : مادة عصب .

(419) أبو زهرة : **أحكام التركات** : 206 – 216 .

(420) مخلوف : 113 .

(421) الزبيدي : 2 : 191 .

(422) مخلوف : 116 .

وعصبة مع الغير ، وهي كل أنثى صاحبة فرض احتاجت في عصوبتها إلى الغير ولم يشاركها ذاك الغير في العصوبة (423) . مثل الاخت الشقيقة أو لأب ، إذا لم يكن معها أخ في درجتها يعصبها ووجدت مع بنت صلبية، فإنها ترث ما بقي من السهام إن وجد باق .

أما الإمامية فقد قالوا « لا يثبت الإرث عندنا بالتعصيب » (424) وقالوا إن الأقرب إلى الميت يمنع الأبعد ، كان الأقرب ذا فرض أو لم يكن ، والباقي يرد على ذي الفرض، ولا يعطى الأبعد شيئا. مثل بنت وأب، فلها النصف بالفرض، وللأب السدس بالفرض، والباقي لا يعطى للعاصب، وإنما يرد عليهما على نسبة فرضيهما (425) ، ولا نعطي للعاصب شيئا وكذا البنت مع اخ شقيق أو لأب ترث المال كله ، نصفه بالفرض ونصفه بالرد (426) . وحجتهم على ذلك هي قوله تعالى « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله (427) . والاحاديث التي يروونها عن آل البيت (428) .

وقد استدل الطبرسي على إبطال العصبة :

1 — بعموم قوله تعالى « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون .... » (429) الشامل لفرض الميراث للرجال والنساء. فلا معنى لمنع أحدهما من الميراث أحيانا إذ « لو جاز منع النساء من الميراث في موضع لجاز أن يجري الرجال مجراهن في المنع من

(423) مخلوف : 117 .
(424) المحقق الحلي : 185 .
(425 و 426) الطبرسي : 25 — 42 .
(427) الانفال : 75 .
(428) ابن بابوية القمي : 4 : 545 : باب 122 ، 546 : باب 128 : الصورة الاولى من الحديث ، 547 : باب 129 .
(429) النساء : 7 .

الميراث » (430) فالعبرة بدرجة القرابة بقطع النظر عن الجنس « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض » (431) .

2 — بأن هذا هو المروي عن آل البيت (432) . وذاك عمدتهم في هذا الباب إذ هي نصوص واضحة في مسائل مضبوطة قضوا فيها برد المال على الأقرب. بقطع النظر عن جنسه. وحرمان الأبعد لأنه عصبة (433) .

3 — بترجيحه أن يكون معنى الموالي في قوله تعالى « ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون ...» (434) الورثة لا العصبة التي ارتآها الجمهور تفسيرا (435) . مستدلا بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا يرثني ...» (436) الذي جعله وليّا بالإرث (437) .

والملاحظ أن ما أكّد به ترجيحه . من دعاء زكريا ، قائم على مذهبه من أن الأنبياء يُورَثون . وأن معنى الإرث في دعاء زكرياء منصرف إلى الإرت الحقيقي للمال . وهو ما لا يجوز في حق الأنبياء . لأنه ينْبىء عن تعلق بحطام الدنيا . ولذلك يكون المقصود من الإرث متمحّضا إلى النبوة (438) .

واحتج أهل السنة لمذهبهم بحجج (439) واحتج الامامية لمذهبهم بحجج (440) واكتفى الطبرسي بالتمسك بالمذهب لأنه منقول عن أهل البيت دون جدال خوف التطويل .

---

(430) الطبرسي : 26 .

(431) الانفال : 75 .

(432) الطبرسي : 42 .

(433) انظر : القمي : 549 : باب : 137 حيث اورد بعض صور لابطال التعصيب .

(434) النساء 33 .

(435) الرازي : 10 : 84 . القرطبي : 5 : 167 .

(436) مريم : 5 و 6 .

(437) الطبرسي : 90 — 91 .

(438) ابن قتيبة : **تاويل مختلف الحديث** : 300 — 303 .

(439) أبو زهرة : **أحكام التركات : 206** — 207 .

(440) العاملي : 90 — 100 . مغنية : 72 — 79 .

## ميراث الابوين مع الزوج والزوجة أو مسألتا الغراوين أو العمريتين :

وهي متفرعة عن مسألة ميراث الأبوين عند عدم وجود الولد وتفردهما بالميراث المنصوص عليها بقوله تعالى : « فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث» وهذه متفق عليها . وعللوها بأن درجتهما ، في أصول الميت ، كدرجة الابن والبنت في فروعه . فكما أن للذكر مثل حظ الانثيين في الفروع ، فكذلك في الاصول . ولذلك وقع الاكتفاء بذكر فرض الأم ، إذ يفهم منه فرض الاب وهو الباقي الذي هو ضعف فرضها . لكن إذا لم يتفرد بالميراث — مع عدم الولد — وذلك لا يكون إلا مع الزوج والزوجة ، فما هو نصيب الام في هاتين الحالتين أي : زوج وأم وأب . أو زوجة وأم وأب ؟ وقد سماهما الفقهاء «غرّاوين» تثنية غراء لشهرتهما ، كما سموهما «عمريتين» باسم الخليفة عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، الذي قضى فيهما (441) .

وقد حكم فيها الخليفة الثاني بأن للام ثلث الباقي ، بعد أخذ أحد الزوجين فرضه . ووافقه على ذلك جمهور الصحابة بما فيهم علي — كرم الله وجهه — ولم يخالف إلا ابن عباس ، رضي الله عنهما (442) ، وسار عليه جمهور الفقهاء . وعلّلوا ذلك بعدة علل منها أنه لما كان الابوان مثل الابن والبنت في أصل المسألة من حيث كونهما يرثان للذكر مثل حظ الانثيين. باعتبار أن الكل في درجة واحدة فكما أن الولدين يتقاسمان الباقي اثلاثا عند وجود أحد الزوجين معهما ، فكذلك الابوان . ومنها أنهما مثل الشريكين في مال ، يخرجان ما استحق منه ، ويقتسمان الباقي ، إلى غير ذلك من التعليلات (443) .

---

(441) مخلوف : 54 .

(442) الجصاص : 2 : 101 .

(443) انظر الجصاص : 2 : 101 . الرازي : 9 : 213 — 214 . مخلوف : 54 — 55 .

أما الامامية فقد تمسكوا بما ذهب إليه ابن عباس. من أن للام ثلث أصل التركة. معتمدين في ذلك على ما يروونه عن آل البيت من أحاديث (444). وقالوا بأن ما ذهب إليه الجمهور « تمويه وخلاف على الله تعالى وعلى كتابه » إذ أنه في حالة الزوج المفروض له النصف يكون نصيب الام – حسب مخالفي الامامية – ثلث الباقي، أي ثلث النصف الباقي، وهو السدس، وهذه فريضة ينص عليها القرءان. فيكونون قد خالفوا حكمه بفرض السدس، وجاروْا لفظه بقولهم ثلث الباقي، وهذا هو التمويه (445).

والطبرسي كإمامي يعتنق نفس الحل (446) ويدافع عنه بأن الجمهور « ترك الظاهر » من الآية. وهو يقصد اتهام الجمهور بالتعسف في الفهم حيث تركوا الظاهر بغير دليل، وهو ساقط عند العلماء.

وقد ردّ ابن قيم الجوزية على هذه الاعتراضات ردا ذكيا، مفاده أن ظاهر الآية لا يدل على إعطاء الأم ثلث الكامل مع أحد الزوجين. إذ شرط لاستحقاقها ثلث الكامل شرطين : عدم الولد « فإن لم يكن له ولد ». وتفرد الأبوين بالميراث المفهوم من قوله « وورثه أبواه ». وإلا صارت هذه الجملة لاغية. فحالة وجود **الزوجين لا يدل عليها ظاهر الآية**. واذا أعطيناها في هذه الحالة – ثلث الكامل **نكون مخالفين مفهوم الآية**. ولا يمكن اعطاؤها السدس المفروض لها في حالتي اجتماعها مع الولد أو الاخوة وإلا خالفنا كذلك ما فرض الله. فلم يبق إلا اعطاؤها ثلث الباقي الذي ينزل منزلة المال كله بعد إخراج فرض الزوجين (447) وبذلك تندفع **تهمة التمويه** اذ أن ثلث الباقي هو **سدس بالنسبة للاصل قبل القسمة**. أما بعد اخراج نصيب الزوجين **فالاصل هو الباقي**.

---

(444) القمي : 4 : 547 : بـاب : 130.
(445) المصدر السابق.
(446) الطبرسي : 30.
(447) ابن قيم الجوزية : **اعلام** : 1 : 357 – 358.

# نكــاح المتعــة

جاء في اللسان : « هي التمتع بالمرأة لا تريد إدامتها لنفسك ، ومتعة التزويج بمكة منه » (448) .

وقال الراغب : «ومتعة النكاح هي أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم ، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق » (449) . وروى ابن بابويه القمي عن الامام الصادق أنه : « سأله محمد بن النعمان الأحول فقال : أرني ما يتزوج به الرجل متعة ؟ قال : كفين من برّ يقول لها : تزوجني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه، نكاحا غير سفاح، على أن لا أرثك ولا ترثني ، ولا اطلب ولدك، إلى أجل مسمى ، فإن بدا لي زدتك زدتني » (450) .

هذا هو مفهوم نكاح المتعة، كما يتصوره غير الإمامية والإمامية . وهو محرم باجماع المذاهب المعتبرة حتى الشيعية غير الامامية منها .

أما المانعون فقد تمسكوا بأن المتعة ، كانت حلالا — وهذا متفق عليه بين الجميع — ثم نسخت، وأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — توفي وهي حرام . ورووا في الكتب المعتمدة عدة أحاديث في الحرمة ، منها حديث روي بطرق متعددة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، : « أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — نهى عن متعة النساء ، يوم خيبر ، وعن أكل الحمر الإنسية» (451) . وهي أحاديث يفهم منها أن التحليل كان في ظروف خاصة موقوتة معدودة لم تخرج عن السفر الطويل والغزو .

---

(448) اللســان مــادة متــع .

(449) الــراغب : مــادة متــع .

(450) ابن بابوية القمي : 430 : الحديث (14) .

(451) مالك : 2 : 542 . الشافعي : 5 : 71 . مسلم : 6 : 118 ــ 130 (حيث جمع كل أحاديث الباب) . **التــاج** : 335 .

وأكدوا على أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — هو الذي نسخها بنفسه ؛ وكرر **ذلك** النسخ ، في أواخر حياته في حجة الوداع حتى يعمّ التبليغ أكثر المسلمين فقد : « روى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال : غدوت على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فإذا هو قائم بين الركن والمقام ، مسند ظهره إلى الكعبة ، يقول : يأيها الناس ، إني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ، ألا وإن الله قد **حرمها عليكم إلى يوم القيامة** ، فمن كان عنده منهن شيء فليخلّ سبيلها ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » (452) .

وقالوا : إنّ تكرر الحلّ مرات للضرورة لا يؤثر ، إذ العبرة بالحكم النهائي ، وقد نص على التحريم في حجة الوداع (453) . وكون الاخذ بآخر احكام صاحب الشريعة واجبا ، في موضوع واحد ، أمر متفق عليه .

كما أن اضطراب تواريخ هذه الاحاديث لا يضرّ ، لأنها ما دامت متفقة على التحريم ومختلفة في التاريخ ، فإنه يمكن إلغاء ما به الاختلاف من الحساب دون تأثير على ما به الاتفاق (454) .

وحتى الشيعة غير الامامية كانوا مع الجمهور في تحريمها ، ورووا عن آل البيت — في مقابلة الامامية — آثارا تنص على التحريم .

فقد أورد النعمان بن حيون — وهو من فقهاء الفاطميين الاسماعيليين — في كتابه **دعائم الاسلام** ما نصه : « وعن علي — رضي الله عنه — أنه قال : لا نكاح إلا بوليّ وشاهدين ، وليس بالدرهم والدرهمين ، واليوم واليومين ، **ذلك** السفاح ، ولا شرط في النكاح .

---

(452) الرازي : 10 : 51 .

(453) **التاج** : 2 : 335 .

(454) الجصاص : 2 : 183 .

وعن جعفر بن محمد — رضي الله عنه — أن رجلا سأله عن نكاح المتعة ، قال : صفه لي : قال : يلقى الرجل المرأة فيقول : أتزوجك بهذا الدرهم والدرهمين ، وقعة أو يوما أو يومين . قال : هذا زنا ، وما يفعل هذا إلا فاجر » (455) ثم قال : « وإبطال نكاح المتعة موجود في كتاب الله تعالى لأنه يقول سبحانه « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» (456) فلم يطلق النكاح إلا على زوجة ، أو ملك يمين ، وذكر الطلاق الذي تجب به الفرقة بين الزوجين ، وورّث الزوجين بعضهما من بعض وأوجب العدة على المطلقات ، ونكاح المتعة على خلاف هذا ، إنما هو — عند من أباحه — أن يتفق الرجل والمرأة على مدة معلومة فإذا انقضت المدة بانت منه بلا طلاق ، ولم تكن عليها عدة ، ولم يلحق به ولد إن كان منها ، ولم يجب لها عليه نفقة ، ولم يتوارثا . وهذا هو الزنا المتعارف الذي لاشك فيه » (457) .

أما الامامية فاحتجوا للحل بعدة حجج ، منها أن عليا — رضي الله عنه — أباحها (459) . وأوْرَدوا عدة أحاديث منسوبة لآل البيت (459) تحث عليها باعتبارها من كمال الايمان (460) ، ومن أسباب الثواب والمغفرة لمن قام بها لوجه الله وبنية مخالفة من أنكرها (461) .

وطعنوا في الأحاديث التي يحتج بها خصومهم باضطراب تاريخها وبمعارضتها بأحاديث التحليل الموقوت (462) .

(455) ابن حيون : 2 : 228 — 229 .
(456) المعارج : 29 — 30 — 31 .
(457) ابن حيون : 2 : 229 . قارن : الرازي : 10 : 50 .
(458) الرازي : 10 : 50 .
(459) ابن بابوية : القمي : 429 — 432 حيث جمع 34 حديثا في هذا الباب .
(460) المصدر السابق : 432 : الحديث (31) .
(461) المصدر السابق : 431 : الحديث (17) .
(462) الرازي : 8 : 52 .

وقد أورد الطبرسي أهم حججهم ، ودافع عن الحلية دفاعا أحكم ترتيبه على نسق جدلي عجيب ، وركزه على القرءان والسنة .

وقد أدار كلامه كله انطلاقا من قوله تعالى « فما استمعتم به منهن فآتوهن أجورهن » (463) وهي أهم حجة يتمسك بها الامامية .

فبعد نقله التفسير المجاري لرأي خصومه ، موهنا له بـ « قليل » والذي يقول بأن الاستمتاع هو « درْك البغية والمباشرة ، وقضاء الوطر من اللذة .... بالنكاح» (464) عقّب بالتفسير الموافق لمذهب أصحابه من أن المراد بالآية نكاح المتعة . وبدأ دفاعه بملاحظة إقناعية إذ جعل حمل الآية على المتعة هو « الواضح » (465) معللا ذلك بأن الاستمتاع ؛ وإن كان في أصل اللغة مطلقا في الانتفاع والتلذذ ، لكنه خصص بعرف الشرع بهذا العقد المخصوص . والدليل على هذا التخصيص تعليق الآية إعطاء المهر على هذا اللفظ ، ولا معنى لحمله على الجماع بالنكاح المؤبد فإن هذا معلوم إيجابه المهر (466) .

ويؤكد هذا التفسير بأنه لا يمكن حمل الاستمتاع في الآية لا على جماع النكاح المؤبد ولا على مجرد عقد النكاح المؤبد ، اذ الحمل على الجماع يلزم عنه سقوط الأجر بعدم حصوله ، مع أن نصف المهر لازم بعدم الدخول في المؤبد باتفاق . والحمل على مجرد عقد النكاح المؤبد يلزم إيجاب كل المهر بعدم الدخول وهو خلاف المتفق عليه من ايجاب النصف (467) . فلم يبق الا الحمل على المتعة .

---

(463) النساء : 24 .

(464) الطبرسي : 71 .

(465) الطبرسي : 71 .

(466) الطبرسي : 71 – 72 .

(467) الطبرسي : 72 .

ويعتضد لهذا التفسير بالقراءة المنسوبة لأبيّ وابن عباس « فما استمتعتم به منهن **إلى أجل مسمى** » باعتبارها صريحة في المتعة (468) .

ثم ينتقل إلى السنة فيؤكد بعدة روايات منقولة من تفسير الثعلبي أن ابن عباس تمسك بحمل الآية على المتعة . كما أن عليا — رضي الله عنه — قال : « لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاشقي » مما يفيد تمسكه بالحلّ . وأن الصحابي عمران بن الحصين — رضي الله عنه — قال : « نزلت آية المتعة في كتاب الله، ولم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا رسول الله وتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومات ولم ينهنا عنها ، فقال بعدُ رجل برأيه ما شاء » .

كما نقل عن مسلم حديث جابر الذي قدم معتمرا فسئل عن المتعة ، فأجاب بأن العمل بها استمر على عهده صلى الله عليه وسلم ثم على عهد أبي بكر وعمر .

ثم يختم دفاعه بأسلوب جدلي عجيب يشعر بقيام الحجة الكافية القاطعة مما سبق، اذ يعلّق بأن ما سيورده بعد كل الذي ذكره هو «مما يمكن التعلق به في هذه المسألة » وينقل الرواية « المشهورة » عن عمر بن الخطاب— رضي الله عنه — وهي قوله : « متعتان كانتا على عهد رسول الله حلالا أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما »، مستنتجا منها أنها صريحة في كون الفاروق هو الذي حرم ما أحله الرسول ، اجتهادا منه ، مؤيدا هذا الاستنتاج بأنه لو صدر تحريم من الرسول — صلى الله عليه وسلم — بأي وجه لنسبه عمر إليه ولم ينسبه إلى نفسه ، مؤكدا عدم نسخ حل متعة النكاح بأن متعة الحج لم تنسخ ولم تحرم بإجماع — الا ماقام به عمر طبعا — فالمعطوفة عليها في كلامه تعطى حكمها . هذه خلاصة حجة الإمامية — على لسان الطبرسي — وهي أهم موطن

(468) الطبرسي : 72 .

في تفسيره لسورة النساء أطال فيه القول، وأحكم حبك الحجة، مستعملا كل ما عنده من قوة في الجدل وذكاء في الدفاع . ولعل طبيعة القضية تحتم ذلك إذ أن موقف الامامية فيها يجعلهم في عزلة تامة حتى بالنسبة لبقية فرق الشيعة .

والملاحظ أن ما أمكن الاطلاع عليه من المصادر غير الامامية (469) في هذه المسألة متفقة على أنه لم يرو عن ابن عباس قول واحد بالحلّ، بل الروايات عنه متضاربة . تارة بالحلية المطلقة، وأخرى بالحلية المقيدة بالاضطرار، وثالثة بنسخ الحلية (470) . فالاحتجاج على الحلية بقول ابن عباس ضعيف إذ هو ليس مذهبا ثابتا له . وللخصم أن يعارضه ببقية الاقوال المروية عنه . كما أنها متفقة على حمل «استمتعتم» في الآية على الدخول بالمرأة بنكاح مؤبّد، باعتبار استفاضة هذا الحمل على ألسنة الصحابة والتابعين واتفاقهم على الحرمة .

ووقع الرد بالتفصيل على حمل الآية على نكاح المتعة (471)، وعلى الاعتماد على القراءة الشاذة، لاتفاقهم على عدم اعتبارها قرءانا وأنه «غير جائز لأحد أن يلحق في كتاب الله – تعالى – شيئا لم يأت به الخبر القاطع» (472) .

وأذكى ما قيل في ابطال الاحتجاج بالآية على نكاح المتعة هو ما لاحظه الرازي من أن غاية ما يثبت بالآية، بحملها على نكاح المتعة، هو الحل، وليس ذلك محل نزاع . وإنما الخلاف في النسخ بعد الاحكام والتحريم بعد الحل، وليست الآية دليلا فيه (473) .

---

(469) الطبرسي : 8 : 175 – 179 . البغوي : 2 : 401 – 402 . الجصاص : 2 : 177 – 186 . الزمخشري : 1 : 200 . الرازي : 10 : 49 – 54 . ابن كثير : 2 : 225 . القرطبي : 5 : 129 – 132 . البيضاوي : 2 : 79 . ابن تيمية : **منهاج** : 2 : 155 – 157 . اللسان : مادة متع .

(470) انظر بالخصوص : الرازي : 10 : 49 .

(471) ابن تيمية : **منهاج** : 155 – 157 .

(472) الطبري : 8 : 179 .

(473) الرازي : 10 : 53 .

أما ما رواه الثعلبي عن علي – رضي الله عنه – فقد رواه الجصاص عن ابن عباس (474) ، وهو أليق بأحد مواقفه المروية عنه .

واختيار الطبرسي للحديثين الذين رواهما للاحتجاج لمذهبه يدل على براعة وذكاء فائقين في الجدل :

من حيث كونه يحتج على خصومه بما يروونه في أصولهم التي يعتمدونها دون استناد إلى أصوله .

ومن حيث إن حديث عمران بن الحصين يجمع القضية من جميع أطرافها ويبت فيها . فهو ينص على نزول آية المتعة ، وهذا حجة للطبرسي في حملها عليها ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بها، وتوفي وهي حلال لم تنسخ بقرءان ولا بتحريم منه ، والتنديد بعمر بتحريمه برأيه دون اعتماد على كتاب أو سنة .

ومن حيث كون حديث جابر يؤكد استمرار الحل كامل حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر وجزء من حياة عمر . ومفهوم هذا أن عمر هو الناهي فقط .

وهذا الاحتجاج صحيح من حيث الشكل باطل من حيث الاصل – كما يقول رجال القانون – . فهو يقوم أساسا على حديث عمران بن الحصين وقد نقله الطبرسي عن الثعلبي ، ونقل حديث جابر عن مسلم وهذا دليل قاطع على اطلاعه على صحيحه، ودرجة الطبرسي العلمية لا تجعل مجالا للشاك في معرفته بكل ما فيه بالتفصيل ، خاصة في ما يتعلق بالمتعتين اللتين نهى عنهما عمر ، ولكنه غفل – أو تغافل – عن حديث عمران الذي رواه مسلم وهو معتمد لدى خصومه – ما دام يريد مجابهتهم بأصولهم – ولا يقاس به الثعلبي الذي طعن فيه ابن تيمية بقوله « هو في نفسه كان فيه خير ودين ،

---

(474) الجصاص : 2 : 179 .

ولكنه كان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع ».(475) ولعل السرّ في ذلك أن حديث عمران ذكره مسلم في باب **متعة الحج**.وجمع له ست روايات من طرق مختلفة (476). بعضها لم يشر إلى نهي عمر ، وإحداها فيها تصريح الراوي بكونها متعة الحج، حيث قال : « حدثنا حامد بن عمر البكراوي .... عن أبي رجاء قال : **قال** عمران بن حصين : نزلت آية المتعة في كتاب الله – **يعني متعة الحج** – وأمرنا بها رسول الله .... » (477) وبذلك يسقط الاستدلال بهذا الحديث في متعة النكاح فيسقط صلب حجة الطبرسي .

واختياره لحديث جابر تعسف في الاحتجاج بالاعتماد على حديث واحد – يشبه أن يكون في متعة الحج – بينما الأحاديث التي رواها مسلم في باب متعة النكاح متعددة . فالاحتجاج يكون بالنظر فيها جميعا ومعارضتها ببعضها واستنتاج الحكم المشترك بينها – وهم ما فعله النووي شارح مسلم (478) – وذلك لا يفيد إلا حجة عليه .

ولعل الاسلوب الذي أورد به قصة تحريم عمر – رضي الله عنه – المشعر بكونها تأكيدا إضافيا يمكن الاستغناء عنه بما قدمه من حجج ، فيه نوع تخوّف من إثارة اعتراض عليه في الاحتجاج بها ، بأنه لا يعقل أن يقر الصحابة عمر على حكم علموا خلافه ، وإلا لزم كفرهم جميعا (479) ،فسكوتهم إجماع منهم على العلم بنسخ الحكم . فيكون ما قاله جابر محمولا على أن بعض الصحابة لم يبلغهم هذا النسخ فبقوا على التحليل (480) . ولم يتفطن وليا لأمر إلى

(475) ابن تيمية : **مقدمة** : 76 .
(476) مسلم : 5 : 338 – 340 .
(477) مسلم : 5 : 340 .
(478) النووي : 6 : 118 – 130 .
(479) الجصاص : 2 : 184 – 185 .
(480) النووي : 6 : 124 .

استمرار بعضهم على العمل بها ، ولما بلغه ذلك ذكّرهم فأقروه وأحجموا عن التحليل . ويؤكد ذلك رواية البغوي لقصة عمر حيث قال : « روى سالم عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال : ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله — **صلى الله عليه وسلم** — عنها ، لا أجد رجلا نكحها الا رجمته بالحجارة» (481) . ولا يقال : أنهم خافوا عمر ، وهو الذي قبل الاعتراض من عجوز — وهو على المنبر — لما أراد تحديد المهور لما رأى من مغالاة المسلمين فيها ، فقامت وقالت له : يا عمر ، يعطينا الله وتحرمنا أليس الله سبحانه وتعالى يقول : « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » (482) فأرسل عمر قولته الشهيرة : أصابت آمراة وأخطأ عمر ، كل الناس أفقه منك يا عمر (483) .

وفرق كبير بين المتعتين وعمل عمر فيهما فإذا كان متيقنا من تحريم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، متعة النكاح بدليل إقرار الصحابة ، فإنه في متعة العمرة لم ينسخ جوازها وإنما رجح الحجّ بالإفراد عليه(484) فكراهته متعة العمرة كراهة تنزيه لا تحريم لمصلحة الرعية (485) خوفا من استفحال ما لاحظه من التفسخ باتخاذهم أيام الموسم فرصة للخلاعة واللهو ، عوض الانقطاع لله والتفرغ للعبادة . وقد صرح بذلك عندما سأله أبو موسى الاشعري فقال : « قد علمت أن النبيء ، صلى الله عليه وسلم ، قد فعله واصحابه ، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم » (486) .

---

(481) البغوي : 2 : 402 .

(482) النساء : 20 .

(483) القرطبي : 5 : 99 .

(484) النووي : 5 : 341 .

(485) النووي : 5 : 335 .

(486) مسلم : 5 : 335 .

هذه عينة من تفسير الطبرسي تمثل صورة من جانب الالتزام عنده ، وهو الدفاع عن مذهبه والاستدلال لصحته الذي جعله — كما جاء في المقدمة — هدفه الوحيد من وضع تفسيره .

وأنه بصرف النظر عن موقف المطالع لهذا التفسير من عقائد الامامية ، لا يمكنه نكران الشخصية القوية لصاحبه التي لم تمّح تحت ركام الاقوال التي أوردها ، بل تظهر من حين لآخر في ما يورده من تعقيبات وترجيحات تدل على ذكاء وبراعة في الجدل وسعة اطلاع وتضلع في كثير من العلوم .

ولكن ينبغي أن يكون رائد الباحث في عمله هو البحث عن الحقيقة بدون تعصب يدفع به إلى المراوغات والمغالطات في الدفاع عن رأيه . وهذا التعصّب — وإن كان السالمون منه قليلين لشدة تحكم العاطفة في الانسان — يضعف من قيمة البحث في نفسه بخروجه عن أصوله وآدابه . كما يضعف من قيمته لدى القارىء بزرع الشك في ما يعرضه عليه .

والرأي الشخصي . الذي يتبناه الباحث ولا يؤمن به القارىء ، لا يؤثر في قيمة البحث — عند القارىء النزيه — اذ العبرة بالوسائل التي استعملها لتقرير هذا الرأي واثباته وعرضها بغاية النزاهة .

فعسى ان يكون ما وقع من الطبرسي في دفاعه عن حلية نكاح المتعة فلتة .

وبعد . فإذا كان في ما وقع عرضه من تفسير الطبرسي بعض السلبيات — وإن كانت لا تخلو من طرافة — فإن فيه من الفوائد ما يجعله — كما قال عنه — : « للأديب عمدة . وللنحوي عدة ، وللمقرىء بصيرة ، وللناسك ذخيرة ، وللمتكلم حجة ، وللمحدث محجة ، وللفقيه دلالة ، وللواعظ آلة » (487) وهو في متناول القارىء المتوسط لوضوح عبارة المؤلف زيادة على الخفة والجاذبية في العرض اللذين يشدان المطالع إليه .

(487) الطبرسي : 1 : 22 .

# فهـرس المصادر والمراجـع


- الآمدي (سيف الدين) : **الاحكام في أصول الاحكام** . القاهرة . 1332/ 1914 .

- الاسفرايني (أبو المظفر) : **التبصير في الدين** . تحقيق محمد زاهد الكوثري القاهرة . 1940/1359 .

- الاسنوي (عبد الرحيم ، جمال الدين) : **نهاية السول في شـرح منهـاج الاصول** . القاهرة : 1345 .

- الاشعري (أبو الحسن) : **الابانة عن اصول الديانـة** . نشر ادارة الطباعة المنيرية . القاهـرة

- الاشعري (أبو الحسن) : **اللمع في الرد على أه الزيع والبدع** . تحقيق . حمدة غرابة . القاهرة . 1955

- الاشعري (أبو الحسن) : **مقالات الاسلاميين** . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . القاهرة . 1969/1389 .

- ايبش (يوسف) : نصوص الفكر السياسـي الاسلامـي . بيروت . 1966 .

- ابن بابويه القمي (محمد بن علي) : **من لا يحضره الفقيه** . طهران . 1376 .

- الباقلاني (محمد بن الطيب) : **نكت الانتصار لنقل القرءان** . تحقيق د. محمد زغلول سلام . الاسكندرية . 1971 .

- الباقلاني (محمد بن الطيب) : **التمهيـد** . تحقيق الخضيري وابو ريده . القاهرة . 1947/1366 .

- الباقلاني (محمد بن الطيب) : **الانصاف** . تحقيق محمد زاهد الكوثري . القاهرة . 1950/1369 .

- بخيت (محمـد) : **سلم الوصول لشرح نهاية السول** .(نشر بذيله). القاهرة . 1345 . انظر الأسنوي .

— البغدادي (عبد القاهر) : **كتاب اصول الدين** . (نشر ايبش منه القطعة الخاصة بالامامة) . انظر ايبش .

— البغوي (الحسين بن مسعود) : **معالم التنزيل** . القاهرة . 1343 .

— البيضاوي : **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** . نشر مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع . بيروت .

— التاج : انظر ناصف

— التفتازاني (سعد الدين) : **شرح العقائد النسفية** . تحقيق كلود سلامة . دمشق . 1974 .

— ابن تيمية (أحمد ، تقي الدين) : **مقدمة في اصول التفسير** . تحقيق د. عدنان زرزور . بيروت . 1972/1392 .

— ابن تيمية (أحمد ، تقي الدين) : **منهاج السنة النبوية** . القاهرة . 1321.

— الجصاص : **احكام القرءان** . القاهرة . 1347 .

— الجويني (أبو المعالي ، امام الحرمين) : **العقيدة النظامية** . تحقيق محمد زاهد الكوثري . 1948/1367 .

— الجويني (أبو المعالي ، امام الحرمين) : **الارشاد** . تحقيق موسى ، وعبد الحميد . القاهرة 1950/1369 .

— ابن أبي الحديد : **شرح نهج البلاغة** . تحقيق حسن تميم . بيروت . 1964 .

— أبو حيان (محمد بن يوسف ، أثير الدين) : **تفسير البحر المحيط** . القاهرة . 1328 .

— ابن حيون (النعمان بن محمد) : **دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام** تحقيق. آصف فيضي . القاهرة . 1969/1389 .

— ابن خلدون : **المقدمة** . بيروت . 1967 .

— **دائرة المعارف الاسلامية** . ترجمة الفندي ، الشنتناوي ، خورشيد ، يونس . طهران .

— الذهبي (أبو عبد الله ، الحافظ) : **المنتقى** . تحقيق محب الدين الخطيب . القاهرة . 1374 .

— الرازي (محمد بن عمر) : **التفسير الكبير** . القاهرة . 1938/1357 .

— الراغب (الاصبهاني) : **المفردات في غريب القرءان** . نشر . د. محمد احمد خلف الله ، القاهرة . 1970 .

— الزبيدي (الحسين بن المبارك) : **التجريد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح**. نشر دار الفكر للجميع . بيروت .

— الزرقاني (محمد عبد العظيم) : **مناهل العرفان في علوم القرءان** . نشر عيسى الحلبي . القاهرة .

— الزمخشري (محمود) : **الكشاف** . القاهرة . 1343 .

— أبو زهرة (محمد) : **الامام الصادق** . نشر دار الفكر العربي . بيروت .

— أبو زهرة (محمد) : **احكام التركات والمواريث** . نشر دار الفكر العربي . بيروت

— أبو زهرة (محمد) : **اصول الفقه الجعفري** . القاهرة 1956 .

— الشاطبي (أبو اسحاق) : **الموافقات** . نشر المكتبة التجارية . القاهرة .

— الشافعي (محمد بن إدريس) : **كتاب الأم** . نشر كتاب الشعب . القاهرة .

— الشريف المرتضى : **الامالي** . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . بيروت . 1967/1387 .

— الشريف المرتضى : **الشافي** (نصوص منقولة في كتاب « الامام الصادق ) انظر : أبو زهرة .

– الشهرستاني (محمد عبد الكريم) : **الملل والنحل** . تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل . القاهرة . 1968/1387 .

– الشيخ المفيد : **أوائل المقالات وتصحيح الإعتقاد** . (نصوص نقلها أبو زهرة) . انظر أبو زهرة .

– **الصافي في تفسير الوافي** (نصوص نقلها أبو زهرة) . انظر أبو: زهرة .

– الطبرسي (الفضل بن الحسن) : **مجمع البيان في تفسير القرءان** . بيروت . 1957/1377 .

– الطبري (محمد بن جرير) : **جامع البيان عن تفسير القرءان** . تحقيق الاخوين شاكر . نشر دار المعارف . القاهرة .

– ابن عاشور (محمد الفاضل) : **التفسير ورجاله** . تونس . 1966 .

– العاملي (حسين يوسف مكي) : **المتعة في الاسلام** . نشر دار الاندلس . بيروت .

– ابن عبد ربه (احمد) : **العقد الفريد** . تحقيق أحمد أمين والزين والأبياري . القاهرة . 1965/1384 .

– العراقي (عبد الرحيم . زين الدين) : **المغني عن حمل الاسفار في الاسفار في تاريخ ما في الاحياء من الاخبار** . طبع بذيل الاحياء للغزالي .

– ابن العربي (أبو بكر) : **أحكام القرءان** . تحقيق علي محمد البجاوي . القاهرة 1967/1387 .

– الغزالي (أبو حامد . الامام) : **احياء علوم الدين** . دار الفكر . بيروت .

– الغزالي (أبو حامد . الامام) : **المستصفى** . القاهرة . 1322 .

– القاضي عبد الجبار : **متشابه القرءان** . تحقيق د. عدنان محمد زرزور . نشر دار التراث . القاهرة .

- ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : **تاويل مشكل القرءان** . تحقيق احمد صقر . نشر دار احياء الكتب العربية . القاهرة .
- ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : **عيون الاخبار** ، النسخة المصورة عن طبعة دار الكتب .
- ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : **تأويل مختلف الحديث** . نشر محمد زهري النجار بيروت . 1972/1393 .
- القرطبي (محمد بن أحمد الانصاري) : **الجامع لاحكام القرءان** . القاهرة . 1937/1356 .
- ابن قيم الجوزية : **اعلام الموقعين عن رب العالمين** . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . القاهرة . 1955/1374 .
- ابن قيم الجوزية : **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** الرياض : 1323 .
- كاشف الغطاء (محمد) : **أصل الشيعة وأصولها** . النجف . 1955 .
- ابن كثير (اسماعيل ، أبو الفداء) : **تفسير القرءان العظيم** . تحقيق غنيم ، عاشور ، البنا . مطبعة الشعب . القاهرة .
- اللسان : لسان العرب . نشر خياط ومرعشلي . بيروت .
- مالك (بن انس) : **الموطأ** . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . القاهرة . 1370/ 1951 .
- الماوردي (علي بن محمد) : **الاحكام السلطانية** . (نشر ايبش منه ـ القطعة الخاصة بالامامة) . انظر ايبش .
- المحقق الحلي : **شرائع الاسلام** . نشر محمد جواد مغنية . بيروت . 1930 .
- المحلي (الجلال) : **شرح متن جمع الجوامع** . طبع دار احياء الكتب العربية . القاهرة .

— مخلوف (حسنين محمد) : **المواريث في الشريعة الاسلامية** . القاهرة . 1971

— المروزي (احمد بن علي . الاموي . ابو بكر) : **مسند أبي بكر الصديق** . تحقيق شعيب الارناووط نشر المكتب. الاسلامي . بيروت.

— مسلم : **الصحيح** : انظر النووي .

— ابن المطهر (الحسن بن يوسف . الحلي) : **منهاج الكرامة في معرفة الامامة** . (نشر ضمن منهاج السنة) . انظر ابن تيمية .

— معروف (هاشم) : **عقيدة الشيعة الامامية** . بيروت . 1956/1376 .

— **موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الاسلامي** . القاهرة . 1388 .

— موسى الصدر : تصدير لكتاب **تاريخ الفلسفة الاسلامية** . لهنري كوربان . بيروت . 1966 .

— ناصف (علي منصور) : **التاج الجامع للاصول في أحاديث الرسول** . القاهرة . 1961/1381 .

— نصر (سيد حسين) : **الاسلام اهدافه وحقائقه** . بيروت . 1975 .

— النوبختي (الحسن بن موسى) : **فرق الشيعة** . تصحيح ابراهيم الزين . بيروت .

— النووي (محي الدين) : **شرح صحيح مسلم** . القاهرة . 1323 .

— أبو يعلى (محمد بن الحسين) : **المعتمد في أصول الدين** . نشر (إيبش منهما ما يتعلق بالامامة) . أنظر إيبش .

— أبو يعلى (محمد بن الحسين) : **الأحكام السلطانية** . نشر إيبش منهما ما يتعلق بالامامة) . أنظر إيبش .

# فهرس المواضيع